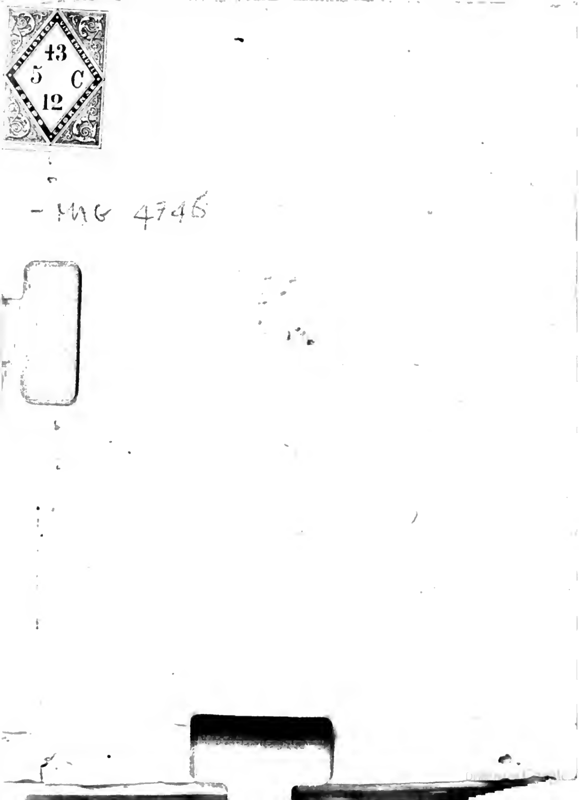

43
5
C
12
MG 4746

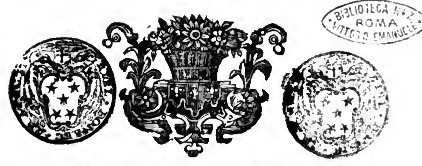
MOYEN FACILE DE CONCILIER LES ESPRITS,

Sur les Difficultés qui regardent la Bulle

UNIGENITUS.

Par le R. P. AUBERT ROLLAND, *Cordelier, ancien Professeur en Théologie.*

TOME PREMIER.

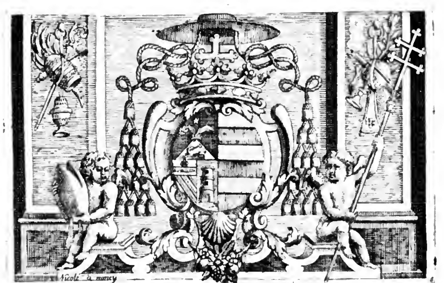


A LUXEMBOURG,

Chez ANDRE' CHEVALIER, Imprimeur de Sa Maj. Imp. & Cath., & Marchand Libraire.

M. DCC. XXXII.

Avec Approbation & Permission. 79



A SON EMINENCE
MONSEIGNEUR LE CARDINAL
LERCARI.



ONSEIGNEUR,

LA très-grande part que VÔTRE EMINENCE *a euë aux affaires de la*

Religion & de l'Etat, le zéle qu'Elle continuë d'avoir pour l'affermiſſement de la Saine Doctrine & l'extirpation des Erreurs, le gracieux accuëil qu'Elle a toujours fait aux Ecrivains qui travaillent pour la défenſe de l'Egliſe & de ſes Dogmes : Cet abord acceſſible & affable que les Gens de Lettres trouvent dans tous les tems chez Elle ; m'ont fait eſperer, MONSEIGNEUR, *que Vous n'improuveriez pas la liberté que je prens de Vous offrir un Ouvrage que je n'ai entrepris que pour les interêts de la Religion ; & que ma confiance d'accord avec les ſentimens qui Vous animent, m'a fait croire que Vous regarderiez d'un œil favorable.*

C'eſt donc avec une parfaite ſécurité,

qu'abattu aux pieds de VÔTRE EMINENCE, *je viens lui demander qu'Elle daigne donner ſa benediction au Livre & à l'Auteur, accorder à tous deux ſa Protection, & permettre que ſon grand Nom ſerve de paſſeport & d'appui à mon Ouvrage. Je ne pouvois,* MONSEIGNEUR, *lui en procurer ni de plus ſûrs, ni de plus ſolides.*

Je cherche les moyens de rapeller des eſprits qui donnent dans l'extrême, en leur propoſant un milieu raiſonnable. Je me ſuis appliqué à détruire des préjugés ſiniſtres, qui ont entraîné par de brillantes ſéductions, des ames trop crédules, dans une funeſte Cabale. Je me ſuis étudié, en faiſant ſentir le venin des cent-une Propoſitions condamnées par la Bulle Unigenitus, *à faire l'apologie du Saint Pape,*

& du Saint Siége, qui en ont porté la condamnation. Je n'ai rien oublié pour dissiper cette affreuse imposture, accréditée par la foule de ses Partisans, & qui, par une audace prodigieuse, osoit avancer qu'on avoit condamné la Tradition & les Saints Peres, par le même jugement qui avoit prononcé anathême contre le Livre des Réflexions Morales. J'ai essayé de détromper ceux qui se sont efforcés, par des inductions fausses & écartées, de vouloir prouver que l'Eglise Romaine, la Mere & la Maîtresse de toutes les Eglises du monde, avoit enveloppé dans la même censure, les Ecoles de St. Augustin & de St. Thomas. Enfin, MONSEIGNEUR, *j'ai mis tout en œuvre pour assurer le dépôt de la Foi, pour venger la Catholicité d'un Saint Pape, pour démas-*

quer l'erreur, pour mettre la verité dans son jour, pour y ramener des Freres errans; & je l'ai fait avec la méthode, avec des moyens, & avec des expressions qui m'ont paru les plus propres à convaincre, à persuader, & à insinuer la verité avec douceur & avec force.

Ce sont les mémes moyens, MONSEIGNEUR, *dont Vous vous êtes toujours servi dans le Poste éminent de Secretaire d'Etat, que Vous avez rempli sous le Pontificat dernier, pour amener les choses à leur fin, soit par rapport au bien de l'Eglise, soit par rapport au bien de l'Etat. Vôtre esprit aussi étendu dans ses lumieres, que Vôtre cœur étoit pur dans ses vûës, Vôtre Gouvernement aussi mesuré par la sagesse & la clemence, qu'il étoit soutenu de désinteressement, & d'une*

probité à toute épreuve, Vous ont autant fait admirer pendant Vôtre Ministere, qu'ils vous font à present honneur depuis que Vous avez cessé d'être Ministre; & rien ne justifie mieux le choix du grand Pape qui Vous plaça dans ce Poste, que la conduite irrepréhensible que VÔTRE EMINENCE *a tenuë dans l'administration de cette Charge, également pénible & éclatante.*

Quand on joint à un éminent Emploi une illustre naissance; qu'on apporte en y entrant les principes du Christianisme, & une profonde science; quand le zéle de la Maison de Dieu est réüni à l'amour de la Patrie; que le désinteressement met la probité à l'abri des tentations de la cupidité, il est facile de remplir les fonctions d'un Ministere difficile, qui a tout à

la fois pour objet les interêts de la Religion & de l'Etat. Vous êtiez dans ces dispositions, MONSEIGNEUR, *quand Vous futes appellé au Gouvernement* : BENOIST XIII. *de glorieuse mémoire, les avoit reconnuës en Vous, tandis que Vous gouverniez au nom du St. Siége la Ville de Benevent ; & il n'eut pas plûtôt été placé dans la Chaire de St. Pierre, qu'il voulut partager avec Vous sa gloire & ses sollicitudes.*

Vous avez répondu à ses esperances, MONSEIGNEUR ; *& l'on doit dire à l'honneur de* VÔTRE EMINENCE, *que tout ce que Sa Sainteté a confié à Vôtre penetration, à Vôtre sagesse, à Vôtre conduite, a reüssi à l'avantage de la Religion, à la*

felicité des Peuples, & à la ſatisfaction de l'Egliſe Romaine.

C'eſt, MONSEIGNEUR, *la juſtice que l'on Vous doit, & que l'on Vous rend; ce ſont les Eloges qui rétentiſſent juſques dans les Pays les plus reculés. Je n'en ſuis qu'un foible écho, quelqu'ardeur que je me ſente de les publier à haute voix, & de les faire entendre chez toutes les Nations, en leur annonçant Vôtre vaſte Capacité, vos Vertus héroïques, Vôtre profonde Erudition, Vôtre Affabilité charmante, qui compoſent Vôtre Caractere, & qui enlevent nos cœurs.*

Heureuſement, MONSEIGNEUR, *que je n'ai point à tracer le portrait d'un mérite obſcur ou inconnu, & que l'ébauche que j'en donne n'affoiblira point les hautes idées que*

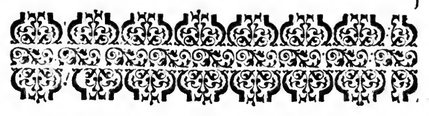
tout le monde Chrêtien s'eſt formées de VÔTRE EMINENCE. *Les efforts de mon pinceau ſont au-deſſous de l'Original : mais rien ne ſera jamais au-deſſus du reſpect trés-profond & de la veneration infinie, avec laquelle j'ai l'honneur d'être ,*

MONSEIGNEUR,

DE VÔTRE EMINENCE,

Le trés-humble & trés-obéïſſant ſerviteur ,

F. AUBERT ROLLAND,
ancien Profeſſeur en Théologie, de la Cuſtodie des Freres Mineurs de Lorraine.



PREFACE.



I tout Chrêtien doit être Soldat lorſque la Cauſe de la Foy eſt attaquée, s'il doit prendre les armes pour ſa défenſe, & combattre pour ſes interêts au riſque de ſa vie, quelle apparence qu'un Prêtre, qu'un Religieux dévoüé par ce double engagement à ſoutenir & à venger la Religion, à s'oppoſer aux progrés de l'erreur, reſte dans le ſilence au milieu de la conjuration que des ennemis de l'Egliſe & de l'Etat ont ſuſcitée de nos jours, pour opprimer la Foi, & jetter le trouble parmi les peuples.

Je ſçais que d'illuſtres Ecrivains ont déja ſignalé leur courage & leur érudition pour la défenſe des verités dont je viens aprés eux défendre l'Orthodoxie. Je ſçais qu'aprés de ſi grands hommes, il reſte peu à dire ſur un ſujet qu'ils ont manié avec tant de délicateſſe, & qu'ils ont traité à fonds; mais puis qu'aprés ſaint Athanaſe & ſaint Hilaire, il a été permis à d'autres zelés Partiſans de la Conſubſtantialité du Verbe, d'écrire & de la prouver, ou par des raiſonnemens nouveaux ou par une méthode nouvelle; il m'a ſemblé qu'animé du zéle qui a inſpiré à quelques Sçavans Prélats de France de travailler pour la Cauſe commune de la Conſtitution *Unigenitus*, je pouvois me réünir à eux, & joindre mes foibles efforts à ceux de ces genereux Athletes de la Religion.

J'ai tâché de suivre leurs traces, j'ai profité de leurs lumieres, j'y ai ajoûté mes découvertes & mes réflexions sur les nouveaux Ecrits que l'erreur feconde en brillantes impostures a répandus depuis dans la Republique Chrêtienne; & pour d'autant mieux les refuter, j'ai partagé cet Ouvrage en Dissertations differentes, qui mettent les difficultés dans un point de vûë à faire sentir la verité, & à reconnoître l'erreur dans tous ses replis.

Deux crimes capitaux que les Novateurs reprochent à la Constitution *Unigenitus*, sont d'avoir renversé la Foi dans ses Dogmes les plus constans sur les matieres de la grace, d'avoir condamné dans la doctrine du P. Quesnel, celle de la Tradition, & fait revivre le Demipelagianisme, à force d'avoir appuyé les droits du libre arbitre. L'autre crime dont ils chargent la même Constitution, c'est d'avoir accredité les maximes de la Morale la plus corrompuë, en adoptant les principes du relâchement le plus outré, & en proscrivant dans le P. Quesnel les principes sûrs de la vie Chrêtienne, de leur avoir substitué une Morale monstrueuse que le Paganisme même rougiroit de suivre & d'adopter.

Cette derniere accusation déja détruite en partie par un Sçavant, auroit armé notre zéle, & nous l'aurions combattuë dans cet Ouvrage, si nous n'avions crû qu'elle meritoit une refutation particuliere que nous nous proposons de donner au public dans un Ouvrage separé. Là nous justifierons le St. Siege de ces noires calomnies, plus dignes de la malédiction de Dieu que Cham ne le fut de celle de Noé. Ici nous entreprenons & nous nous bornons à justifier un saint & grand Pape des affreuses accusations d'hérésie, qu'une audacieuse temerité a osé deferer à la Republique Chrêtienne; & quoique presque tout le monde Chrêtien par son cri public, quoique les premiers Pasteurs, par la reception de la Bulle *Unigenitus*, quoique tous les Fideles, par leur soumission una-

nime, ayent fait l'apologie & du Pontife & de sa doctrine; quoique des Ecrivains aussi respectables par leur éminente Dignité que par leur science éminente, ayent mis l'un & l'autre à l'abri des impuissantes déclamations d'une troupe entêtée dans sa revolte, nous ne laissons pas de mêler notre voix avec celle de ces grands Hommes, & de combattre avec eux & sous eux pour l'honneur de notre commun Pere, & pour le dépôt de la Foi qu'il nous a transmis dans la juste condamnation qu'il a portée contre une secte orgueilleuse, qui se paroit fierement du nom de l'incomparable S. Augustin, qui se glorifioit d'être vengeresse de sa doctrine, & qui à la faveur de ces titres pompeux, faisoit couler jusques dans les Commentaires de nos Livres divins, le poison d'une hérésie artificieusement enveloppée des sentimens de la pieté Chrêtienne.

La liberté de l'homme sous l'Empire de la grace, étoit réduite dans une espece d'esclavage par les principes des Novateurs; cette indifference que nous croyons par la Foi, que nous sçavons par conscience, que nous éprouvons dans les notions les plus vives de la grace, étoit, selon eux, inalliable avec son efficacité; & pour assurer à Dieu sa Toute-puissance, ils réduisoient la Créature dans une servitude. C'est cette double erreur, la source de tant d'autres, que nous attaquons d'abord par la Tradition; & aprés avoir établi l'indifference de notre libre arbitre, nous concilions avec elle le Domaine souverain de Dieu sur nos cœurs par le moyen de la suavité de sa grace qui la rend efficace & toute puissante. Et loin que la Bulle de Clement XI. ait donné atteinte aux droits de la puissance de Dieu sur la volonté humaine, nous prouvons qu'elle lui est favorable, & qu'en sauvant les privileges de la liberté, elle fait hommage à l'Empire absolu de Dieu sur les hommes.

Ces questions que nous avons traitées amplement, nous

ont conduit à l'examen de plusieurs autres qui regardent la grace; nous avons expliqué quelle étoit celle que Dieu donna à Adam dans l'état d'innocence ; & nous avons prouvé par S. Augustin, que nous regardons comme l'oracle de l'Eglise sur ces matieres, qu'elle étoit une grace versatile, differente en cela de celle que Dieu accorde aux hommes depuis la chûte de ce premier Pere ; qu'avec cette grace versatile Adam pouvoit perseverer dans le bien aidé de la force qu'il tiroit & de la grace & de son libre arbitre ; au lieu que depuis l'affoiblissement de nos puissances, causé par le desordre du peché originel, nous ne pouvons, que d'un pouvoir imparfait & incomplet, exécuter les préceptes du moins difficiles avec cette grace versatile & suffisante, quoiqu'en disent certains Theologiens dont nous avons refuté le systême; il a fallu que Dieu suppléant à nos infirmités héreditaires employât un secours plus puissant & plus actif, pour nous faire agir, & pour nous faire surmonter les résistances de la volonté charnelle, qui se roidissent contre la volonté de l'esprit.

Ce remede puissant ne consiste pas dans une congruité ni dans un arrangement de circonstances de tems, d'humeur, de temperament, de lieu, de personnes, comme quelques-uns l'ont imaginé de nos jours; il ne consiste pas non plus dans une prédetermination Phisique, ainsi que l'enseignent les Thomistes, mais dans une délectation & une suavité dominante qui entraîne infailliblement, victorieusement & par une détermination morale notre volonté au bien.

Ce sentiment que nous avons puisé dans St. Augustin, & que son école, la plus nombreuse en partisans, embrasse, n'a rien qui effarouche, il n'a rien qui préjudicie aux droits de la liberté; il flatte nos esperances & nous rassure de nos craintes, il sert à établir cette force & cette suavité qui président à l'Empire de Dieu sur ses Créatures, comme nous avons tâché de le démontrer.

Le déchaînement des Anticonstitutionnaires, qui les porte à chercher jusques dans des consequences éloignées, des prétextes de décrier la Bulle, les a poussé à cet excés de fureur que de lui attribuer une doctrine héretique en favorisant celle des Theologiens qui admettent la possibilité de la nature pure. Cette accusation qui frappe tout à la fois le Souverain Pontife & presque toutes les Ecoles Catholiques, a excité leur indignation, & m'a fait prendre en mains l'Apologie de ce sentiment que le desespoir seul d'une troupe de Rebelles a osé ranger au nombre des hérésies; tandis qu'eux-mêmes meritent cette flêtrissure en soûtenant, que l'élevation du premier homme à la participation de la nature divine, étoit une suite de sa création, comme si la grace & les dons surnaturels étoient un apanage & une dépendance nécessaire, ou une suite inseparable de la nature humaine dés là qu'elle n'est point vitiée par le peché; ce qui signifie que Dieu par necessité, par obligation, & non pas par bonté ni par grace, destina l'homme en le créant, à la gloire & à la grace, qu'il ne fut plus le maître de refuser à Adam ces secours surnaturels si-tôt qu'il lui eut inspiré une ame raisonnable exempte de contagion; ce qui signifie en un mot qu'il y a une connexion essentielle entre l'ordre naturel & surnaturel; en sorte qu'Adam n'auroit point d'actions de graces à rendre à Dieu aprés l'avoir fait homme, pour l'avoir destiné à sa gloire éternelle.

Ces consequences font horreur; ce sont pourtant celles qui naissent des principes des Appellans, nous les leur avons exposées, munies d'une Tradition constante qui doit les convaincre que c'est avec justice que Clement XI. a proscrit la 35e Proposition conçûë en ces termes: *La grace d'Adam est une suite de la Création, & elle étoit dûë à la nature saine & entiere.*

Par un Contraste étonnant, ces ennemis déclarés de la Bulle, si indulgens, si propices & si favorables à la nature

ſaine & entiere, ſont impitoyables & inhumains à l'égard de la nature corrompuë, depuis même que JESUS-CHRIST en eſt devenu le Redempteur. Ils prodiguent les bienfaits d'un Dieu Créateur, ils racourciſſent le bras, & diminuent tant qu'ils peuvent les liberalités d'un Dieu Reparateur, ils dégradent le prix de ſon Sang, ils bornent l'infinité de ſa miſericorde, & tournent en métaphore & en un ſens dépravé les paroles préciſes d'un Dieu mourant, au lieu de les reſpecter comme des expreſſions formelles du Teſtament de leur Pere; ils reduiſent ſa volonté ſi marquée, ſi ardente, ſi ſincere pour le ſalut de tous les hommes, à une volonté de ſigne, à une velléïté humaine, à un deſir impuiſſant formé par un mouvement indéliberé de la nature, attendrie d'une compaſſion ſterile & ſans effets, ou du moins qui n'en fait ſentir aucun qu'à une troupe de Prédeſtinés, à quelques pecheurs dont la juſtice eſt paſſagere, & à quelque peu d'autres, qui ſans être parvenus à la juſtification, ont éprouvé interieurement des legeres impreſſions de la grace; & tout ce nombre ſe réduit à une poignée d'hommes par comparaiſon à cette multitude innombrable qu'ils laiſſent enſevelie dans la maſſe de reprobation, & d'une reprobation ſi affreuſe, qu'ils ne font luire ſur eux pas un ſeul rayon de miſericorde, qu'ils ne font couler ſur eux pas une goutte du Sang des merites de J. C. les regardant comme des victimes nées pour faire éclater la colere & la vengeance de Dieu; ſans avoir égard à cette éternelle verité, que la miſericorde prévaut à la juſtice, que J. C. a prié pour ſes ennemis & ſes bourreaux, qu'il a été écouté & exaucé de ſon Pere par reſpect à la dignité de ce divin Médiateur; que cette priere ſeroit vaine ſi cette infinité d'hommes qu'ils excluent pour la plus grande partie de la participation des fruits de la mort du Sauveur, reſtoient dans l'oubli & ſans ſecours ſurnaturels.

Nous nous ſommes donc élevés contre ce ſentiment; &

déja autorisés par ces décisions de l'Eglise, qui ont prononcé anathéme à ces Destructeurs de l'étenduë des merites de J. C. & de sa volonté genereuse & generale de sauver tous les hommes, nous nous sommes appliqués à démontrer par la Tradition la plus pure, que Dieu veut d'une volonté réelle & sincere le salut de tous les hommes sans exception; que J. C. qui s'est conformé aux volontés de son Pere dans sa Passion, a eu une volonté veritable, divine & humaine de donner sa vie & son sang pour tous; que non seulement il offre, mais qu'il donne encore à tous des moyens suffisans pour se sauver, & par consequent d'accomplir ses préceptes.

Cette grace suffisante que les Appellans traduisent en grace chimerique, sera prouvée par tout ce que la Religion a de plus sacré, de plus authentique; & nous justifierons que J. C. la donne ou immédiatement, ou médiatement à tous les hommes, pour verifier cette verité fondamentale de la Foi, que le nouvel Adam a étendu aussi loin, & même plus abondanment le principe de la vie, que le vieil Adam, celui de la mort par le peché.

Comme les actions des Payens font beaucoup de bruit parmi les Appellans, & que par la censure qu'ils en ont portée, il n'y en a pas une qui ne soit un peché, nous avons entrepris de faire voir que l'homme depuis sa disgrace originelle, pouvoit sans la grace connoître plusieurs verités; il pouvoit aussi sans elle pratiquer des œuvres moralement bonnes. La volonté n'a pas plus été frappée de la malédiction de notre premier Pere que l'esprit, les tenebres & la concupiscence ont coulé de la même source; & s'il étoit permis de décider laquelle des puissances est la plus punissable, il semble que l'esprit qui a été le seducteur de la volonté, seroit le plus criminel, & de suite le plus digne d'éprouver le châtiment de sa seduction. Or si l'esprit, malgré ses tenebres, peut à travers les nuages qui l'environnent percer dans

les veritez, pourquoi la volonté guidée par l'esprit ne pourroit-elle pas pratiquer ces verités morales & moralement bonnes dans l'ordre naturel ?

Nous ne disons pas que ces actions renfermées dans cet ordre soient méritoires de la gloire ou de la grace ; la Foi nous apprend le contraire ; & ce que nous avons dit ci-dessus au sujet de la possibilité de la nature pure, nous convainc que si la grace n'est pas, & ne peut être une suite de la nature saine & entiere, à plus forte raison d'une nature pecheresse, quelque effort qu'elle fasse dans sa sphere naturelle.

Il faut donc que les actions des Payens pour être bonnes d'une bonté surnaturelle, soient animées de la grace ; & à ce sujet nous nous sommes étudiés à prouver qu'il y a des premieres graces qui précedent la Foi explicite, & qui produisent dans les Payens des actions surnaturellement bonnes ; que l'esperance & la crainte, quoique conçuës sans charité, ont le même dégré de bonté imparfaite que la charité survenante rend complette.

L'administration du Sacrement de Pénitence qui fait partie de l'objet de la Bulle, n'interesse pas moins notre zéle ; nous nous proposons en établissant les principes de la veritable justice, en apprenant aux Attritionnaires qui disent la crainte des peines de l'enfer suffisante pour justifier l'homme avec le Sacrement de notre reconciliation, de faire connoître la necessité d'un commencement d'amour de Dieu ; aprés cela nous confondrons la severité outrée des Novateurs qui enseignent que l'absolution doit être differée generalement à tous les pecheurs, sans faire attention que les maximes de l'Eglise sur cela sont, qu'il faut distinguer entre les pecheurs ceux en qui se trouvent les vrayes dispositions pour leur accorder l'absolution, & ceux en qui elles ne se trouvent pas pour la leur differer.

La lecture de l'Ecriture sainte, & la célebration des di-

vins Offices demandent de nous que nous fassions voir, touchant le premier article que l'intention de la Bulle n'est pas d'interdire aux Fideles la consolation de lire les Livres saints, qu'aucontraire elle leur recommande cette pratique chrêtienne comme une nourriture qui est par elle-même pieuse, salutaire, utile, religieuse, mais qui n'est bonne que pour ceux qui peuvent les lire avec fruit, qui font cette lecture dans une vûë sainte & avec des dispositions chrétiennes, dans un désir sincere d'en profiter, dans un esprit de soumission & de docilité aux interprétations de l'Eglise, & aux conseils d'un Directeur orthodoxe & éclairé. Nous ferons connoître qu'il y a des cas particuliers où l'Eglise prévoyant que cette lecture seroit nuisible, non seulement peut, mais doit dans ces circonstances interdire cet usage pour tout le tems, & pour toutes les personnes à qui sa prudence lui dicte qu'il convient de le faire; d'où il devient visible que la lecture des Livres sacrés n'est pas indispensable en tout tems, en tout lieu, & pour toute sorte de personnes, ni d'une necessité de salut, comme le veulent dire les ennemis de la Constitution.

Les Défenseurs de la doctrine du P. Quesnel se plaignent de ce qu'on a condamné la Proposition où il est dit, qu'*on doit laisser au peuple la consolation d'unir sa voix à celle de l'Eglise*; comme si l'Auteur ne meritoit point la juste censure qui a été faite de son Livre, pour vouloir enseigner dans le même esprit que les Lutheriens & les Calvinistes, que l'Office divin doit se celebrer en Langue vulgaire.

La Proposition 71. où cet Auteur parle des Loix, n'est pas moins censurable par la maniere generale avec laquelle il s'explique; Il dit que l'*homme peut se dispenser, pour sa conservation, d'une Loi que Dieu a faite pour son utilité*; En cela il contredit l'esprit de l'Eglise qui enseigne, que si quelquefois il est permis de se dispenser de quelque Loi, ce

n'est jamais que de la Loi positive, & encore dans le seul cas de necessité.

Uu autre endroit où se trompent aussi les ennemis de la Constitution, c'est dans la définition qu'ils donnent de l'Eglise : Nous convenons que la sainteté étant un caractere propre à l'Epouse de Jesus-Christ, il lui est essentiel d'être sainte, non seulement dans son Chef qui l'a fondée, non seulement dans la Doctrine qu'elle annonce, dans les Sacremens qu'elle contient, mais encore dans les Justes qu'elle renferme ; c'est à-dire, qu'il est necessaire qu'il y ait des Justes dans l'Eglise, parce qu'elle doit être animée de l'esprit de Jesus-Christ, qui est la charité. En même-tems que nous avoüons cette verité, nous déclarons contre les principes des Appellans, que c'est mal définir l'Eglise, sur tout dans un tems où les Lutheriens & les Calvinistes lui disputent la visibilité, que de l'appeller comme eux & avec eux simplement l'Assemblée des Prédestinés, des Saints, des Justes ; nous disons que c'est une Societé visible, où sont renfermés les Reprouvés & les Elûs, les pecheurs & les Justes, les méchans & les bons. Nous disons que cette Assemblée est composée d'imparfaits & de parfaits, qui sont mêlés ensemble & unis par la profession publique de la même croyance, par la participation exterieure des mêmes Sacremens, par la dépendance de leurs Pasteurs légitimes, sous un même Chef visible, qui est le Pape ; c'est-à-dire, que le peché mortel ne separe point de l'Eglise les méchans, tant qu'ils conservent l'habitude de la Foi, tant qu'ils sont unis à elle par cette même Foi, tant qu'ils n'en ont point été retranchés par l'anathéme. Voilà l'esprit de la Tradition que nous exposerons, & qui nous enseigne qu'ils sont veritablement de l'Eglise, & qu'ils en font partie.

Il n'a pas été moins nécessaire de faire connoître, au sujet de l'autorité qu'elle a d'excommunier, que cette autorité est renfermée dans le pouvoir des Clefs dont elle est dépo-

sitaire. Nous nous sommes appliqués à montrer que le Fils de Dieu a donné ce pouvoir immédiatement aux Apôtres, & dans leurs personnes aux Evêques leurs Successeurs, qui sont établis par le Saint Esprit pour gouverner l'Eglise de Dieu ; ensorte que le pouvoir d'excommunier a été confié aux premiers Pasteurs, non pas à un seul à l'exclusion des autres, mais à tous & à chacun d'eux, aux conditions néanmoins de garder entr'eux l'ordre & la subordination que Jesus-Christ & son Eglise ont établis. Aprés avoir exposé d'une part cette doctrine, nous avons fait voir de l'autre que c'est une erreur grossiere dans le parti des Appellans de dire, que les Pasteurs reçoivent du corps des Fideles l'autorité d'excommunier, & qu'ils ne l'exercent que comme délegués du peuple, que le consentement (au moins présumé) des Fideles est necessaire pour la validité des Censures ; nous avons fait remarquer qu'entre ces deux extrêmités de trahir la verité ou de subir une excommunication, il n'y a pas à balancer ; que jamais on ne doit trahir la verité, qu'on doit, selon la parole de saint Pierre, obéïr à Dieu plûtôt qu'aux hommes quand il s'agit de ces devoirs toujours certains & toujours immuables, tels que sont ceux qui sont imposés par la Loi Divine & par la Loi naturelle, comme l'obligation d'adorer Dieu, de confesser Jesus-Christ, d'être fidele à son Souverain, lorsqu'il est notoire que l'excommunication est nulle. Aprés ces principes nous nous sommes efforcés de convaincre & de confondre ceux des Appellans. Nous leur avons prouvé que les Fideles doivent craindre & respecter les Censures de l'Eglise, qu'ils doivent se soumettre à l'autorité des Evêques ; qu'ils ne doivent point s'en raporter à leur propre jugement, pour sçavoir si une censure est juste ou injuste ; qu'ils doivent obéïr à leur Superieur, sans qu'ils en soient dispensés par le prétexte de remplir des devoirs prescrits par la Loi positive, tel que seroit celui de faire ses Pâques, à l'é-

gard d'un Laïque; enfin qu'on ne doit pas souffrir en paix une excommunication injuste, que lorsqu'on est dans l'impuissance d'en faire connoître la nullité.

Si nôtre dessein dans l'entreprise de cet Ouvrage paroissoit à quelques-uns un dessein hors de saison, nous les prions de considerer qu'il n'est jamais trop tard pour combattre l'erreur, tandis que l'erreur ose subsister; ajouté que ce Livre ne doit pas seulement servir à ramener à l'unité les Appellans; mais qu'il doit encore servir pour aprendre aux Acceptans quel est l'esprit de la Tradition sur chaque sujet particulier qui fait l'objet de la Constitution *Unigenitus*.

Voilà en abregé les matieres que nous avons traitées, & qui paroissent renfermer la résolution de toutes les difficultés dogmatiques de la Bulle. Nous avons tâché de les traiter avec une methode qui met les questions & les preuves à portée de tout le monde, sans rien diminuer de leur force. Si nôtre amour pour la verité, pour l'honneur du St. Siége, pour la Dignité de l'Episcopat, a quelquefois laissé couler de de la plume des expressions un peu vives, j'espere que le Lecteur fera grace aux termes, en faveur de la justice de mon zéle & de la bonté de ma cause. Je déclare au reste qu'autant que je suis ennemi des erreurs que j'attaque, autant aimai-je en Jesus-Christ nos freres errans qui les soûtiennent; & je n'ai rien tant à cœur que leur retour sincere à l'Eglise, dont ils méprisent la voix qui les rappelle à son sein & à sa croyance.

APPROBATIO ORDINARII.

VIso hoc Libro in Lingua Gallica, *Moyen facile de concilier les esprits sur les difficultés qui regardent la Bulle Unigenitus*, & ritè examinato, ac per Doctores Theologiæ ventilato ac approbato, permittimus eum imprimi. Treviris 1. Aprilis 1732.

(Locus † Sigilli.)

D. FF. L. B. AB ELTZ.
Vicarius Generalis.

LEgi præsens Opus doctum Rev. Patris AUBERTI ROLLAND, typique beneficio in lucem publicam posse prodire censeo. Datum Treviris 1. Aprilis 1732.

JOANNES HEIS,
SS. Theologiæ & Jurium Doctor, insignis Ecclesiæ ad S. Simeonem Canonicus, in alma & antiquissima Universitate Trevirensi SS. Canonum Professor Ordinarius, publicus ejusdem almæ Universitatis pro tempore Vice-Rector.

APPROBATION

De Mr. HUGO, *Evêque de Ptolémaïde, Abbé d'Estival &c.*

JE vous renvoye, Mon Reverend Pere, vôtre Manuscrit du *Moyen facile de concilier les esprits sur les difficultés, &c.* & je vous remercie de m'en avoir procuré la lecture; je l'ai faite avec plaisir & édification. Ce seroit bien dommage si vous refusiez au public un Ouvrage, qui dans ces tems orageux seroit capable de rendre la tranquillité à l'Eglise, par les sages & sçavans temperamens que vous apportez pour la pacification des esprits. Vous y soutenez la Cause du St. Siege avec solidité; vous attaquez ses adversaires sans aigreur; vous y établissez la doctrine de St. Augustin avec vigueur, & vous refutez ses Contradicteurs avec force, mais sans amertume; & par cette méthode ingénieuse, vous ramenez les choses à un point de vûë & de conciliation entre des partis opposés. Tout m'y a paru mesuré, systématique, moderé, écrit avec netteté, & ne laissant en arriere aucune difficulté sans solution. Je ne doute pas, mon Reverend Pere, que cet Ouvrage ne reçoive un accueïl favorable de tous les sçavans amateurs de la saine doctrine.

CHARLES LOUIS,
Evêque de Ptolémaïde, Abbé d'Estival.

Approbation du R. Pere Provincial.

FRere CHARLES BOURGET, de l'Ordre des FF. Mineurs de la Reguliere Obſervance, Docteur de Sorbonne, ancien Secretaire & Exdeffiniteur General de tout l'Ordre de St. François, Commiſſaire General pour la Terre Sainte en France, Pere des Provinces de France, de St. Bonaventure, & de St. Loüis; Provincial pour la ſeconde fois de la Province de France Pariſienne: Au V. Pere AUBERT ROLLAND, ancien Lecteur en Theologie, & Confeſſeur de nôtre Monaſtere de l'Annonciade de Badonviller en Lorraine; SALUT EN NÔTRE SEIGNEUR.

Sur ce que vous nous auriez remontré que vous avez composé un Ouvrage qui a pour titre, *Moyen facile de concilier les eſprits ſur les difficultés qui regardent la Bulle Unigenitus*, que vous deſirez donner au public: Vû l'Approbation des deux Theologiens de nôtre Ordre, que ſelon nos loix Nous avions déſignés pour le lire & l'examiner, ne l'ayant pû faire par Nous-mêmes, à raiſon des fonctions de nôtre Miniſtére: En vertu de ces Preſentes, & en ce qui peut vous concerner, Nous vous permettons de faire imprimer ledit Ouvrage, dont chaque Tome ſera aprouvé par les mêmes Theologiens que Nous vous avons aſſignés, *ſervatis aliàs de jure & conſuetudine ſervandis & ſalvo omni jure alieno.* Nous deſirons que cet Ouvrage produiſe l'effet que vous vous êtes propoſé; & pour vous encourager dans vos travaux, Nous vous accordons la benediction de nôtre Seraphique Pere St. François. Donné dans nôtre grand Couvent de l'Obſervance de la Ville de Roüen ce 31. de Decembre de l'an 1731. ſous le grand Sceau de nôtre Office.

(L.S.) BOURGET.

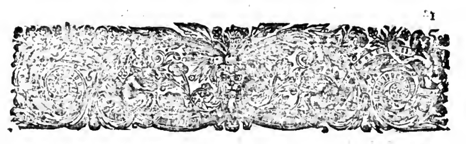
J'Ai lû par ordre du trés-Reverend Pere Provincial un Manuſcrit qui a pour titre, *Moyen facile de concilier le eſprits ſur les difficultés qui regardent la Bulle Unigenitus*, dans lequel je n'ai rien trouvé que de trés-conforme à la bonne Doctrine, & trés-utile à l'Egliſe. Donné dans nôtre Couvent de l'étroite Obſervance du Neuchâteau le 14. Juillet 1731.

JOSEPH LABARTHE.
Ancien Profeſſeur de Theologie, & Exprovincial.

J'Ai lû par ordre du trés-Reverend Pere Provincial un Manuſcrit qui a pour titre, *Moyen facile de concilier les eſprits ſur les difficultés qui regardent la Conſtitution Unigenitus*; & non ſeulement je n'y ai rien trouvé de contraire à la Foi ou aux bonnes mœurs qui puiſſe en empêcher l'impreſſion, mais il m'a paru que l'Auteur a rempli ſon deſſein avec juſteſſe & ſolidité; & il y a lieu d'eſperer que le public en tirera une grande utilité. En foi de quoi j'ai ſigné cette preſente Atteſtation en nôtre Couvent de l'Obſervance du Neuchâteau ce 14. Juillet de l'année 1731.

Fr. STANISLAS PINCHON,
Ancien Lecteur en Theologie.

DISSERTATION



DISSERTATION
SUR
LA FORCE TOUTE-PUISSANTE
DE LA
GRACE DE DIEU,
ET SUR
LA LIBERTÉ DE L'HOMME.

CHAPITRE PREMIER.
Necessité de recourir à la Tradition pour terminer les difficultés qui regardent l'accord de la Grace avec la Liberté.



IL n'y a, pour lever les doutes, & résoudre les difficultés qui regardent la Religion, que deux voyes dont on puisse se servir, qui sont l'autorité & la discution. A l'égard de ceux qui sont fideles à l'Eglise, l'autorité suffit pour leur faire embrasser le parti de la verité; c'est assez qu'elle ait parlé pour qu'ils se soumettent à ses décisions, & qu'ils en suivent les jugemens. Ils sçavent que J. C. l'a renduë dépositaire de sa puissance, qu'il lui a confié le soin de veiller à la conservation du dépôt de la Foi, & que

par une suite necessaire il lui a promis de la faire triompher de l'erreur, & de ne jamais permettre que les portes de l'enfer prévalent contre elle. C'est ce qui leur fait comprendre qu'elle est revêtuë de l'autorité suffisante pour décider avec infaillibilité. Il ne leur en faut pas davantage pour qu'ils en respectent les Oracles, & qu'ils en suivent les Decrets.

Mais il n'en est pas de même de beaucoup d'autres, qui levent l'étendart de la revolte contre ses décisions, qui joignent à la rébellion les plus piquantes satires contre le Pape & ses jugemens. C'est ce qu'ont fait jusqu'ici les Apellans de la Bulle *Unigenitus.* Ils ont noirci par les injures les plus atroces & le St. Pere Clement XI. & la Constitution dont il s'est servi pour proscrire le Livre des *Réflexions morales.* On sçait ce qu'ils en ont dit, & ce qu'ils en disent encore tous les jours; si on les en croit, elle renverse la Foi, la Morale, la discipline des Sacremens. Elle est pleine d'erreurs. Elle flêtrit avec les qualifications les plus injurieuses, des propositions exprimées dans les propres termes de l'Ecriture, des Conciles, des Saints Peres & des Papes. C'est ce que lui impute l'Apel des quatre Evêques; il porte qu'elle donne atteinte à la Hiérarchie, qu'elle renverse les plus fermes fondemens de la Morale, & même le Commandement de l'amour de Dieu; qu'elle condamne des propositions qui n'enseignent que ce qui est compris dans le premier Article du Symbole; qu'elle fait souffrir à la Foi un préjudice notable, que l'accepter c'est ébranler le Dogme & la Morale.

C'est ainsi que la Bulle est traitée dans le parti des Apellans. On y voit le Decret respectable qui n'y est nullement respecté. A les entendre, il est hérétique. Le Pape qui l'a donné, & les Evêques en grand nombre qui l'ont accepté, sont dans l'erreur. L'autorité de l'Eglise est tombée, son infaillibilité est anéantie; & au lieu que la saine Doctrine devroit prévaloir, c'est l'erreur qui prévaut, malgré l'assurance cependant que J. C. a donnée à son Eglise, qu'elle seroit toujours inébranlable parmi les assauts les plus violens des Puissances de l'enfer.

Or quand on parle de la Bulle dans ces termes, n'est-ce pas lui disputer son crédit, & en mépriser l'autorité? Si ceux qui secoüent de la sorte le joug de sa dépendance, y faisoient plus d'attention, ils verroient que l'autorité qui a porté le jugement de condamnation contre le Livre des *Réflexions morales*, est suffisante & infaillible, & qu'ils lui doivent, comme tous les Fideles, une soumission indispen-

sible & absoluë ; ils peuvent l'apprendre de Mr. Bossuet, lorsqu'il dit dans sa seconde *Instruction sur l'Eglise* : " La voye que Dieu a choisie pour que les Fideles ne soient point emportés par tout vent de do- " ctrine, c'est l'établissement des Pasteurs. J. C., dit St. Paul, a donné " les Pasteurs & les Docteurs, afin que nous ne fussions plus flottans " comme des enfans ; d'où il s'ensuit nécessairement que les Pasteurs " destinés à affermir les autres, seront eux-mêmes affermis de Dieu. " Ce qui fait dire à ce Prélat que les Fideles doivent donc se soumettre au Corps de ces Pasteurs, & apprendre d'eux ce qu'il a promis qu'il enseigneroit par eux jusqu'à la consommation des siécles : & ailleurs il dit, " La saine Doctrine prévaudra toujours dans la Communion " visible & perpetuelle des Apôtres, elle sera toujours attachée aux " Pasteurs qui prendront la place des Apôtres, & l'erreur y sera tou- " jours exterminée : Et dans un autre endroit, faisant réflexion sur un Ecrit de Mr. Claude, voici ce qu'il dit : " Il faut croire que la " même main qui empêche l'enfer de prévaloir contre le Ministere, " jusqu'à en ôter les alimens necessaires, l'empêche aussi d'y préva- " loir, jusqu'à y faire dominer aucune erreur. "

Reprenons ces principes, & les appliquant à la Bulle *Unigenitus*, voyons si ce n'est pas une Décision infaillible qui demande la soumission de tous les Fideles. Mr. Bossuet dit que la saine Doctrine prévaudra toujours dans la Communion visible & perpetuelle des Apôtres, qu'elle sera toujours attachée aux premiers Pasteurs. Je demande si ceux qui ont prononcé ne sont pas les premiers Pasteurs : c'est le Pape avec les Evêques de presque tout le monde. Ne sont-ce pas là ceux qui occupent la place des Apôtres, & qu'on doit appeller les premiers Pasteurs ? Ce Prélat ajoûte que la saine Doctrine prévaudra toujours dans leur Communion ; qui dit toujours, dit dans les tems de trouble comme dans les tems de paix ; lorsque l'Eglise est dispersée dans tout le monde, comme lorsqu'elle est assemblée dans les Conciles ; lorsque les matieres sont obscures, comme lorsqu'elles sont claires. Voilà ce que les Apellans devroient considerer, & bientôt ils remarqueroient que la Bulle est d'une autorité infaillible ; ils n'auroient pas de peine à s'y soumettre, à en faire la regle de leur Foi ; & sous ce titre, à lui rendre le respect & l'obéissance qu'elle merite.

Mais bien loin d'en respecter l'autorité, ils la méprisent. C'est ce qui nous oblige de recourir à la voye de discution. Ce moyen est d'autant plus propre pour affermir le crédit de la Constitution, que ç'a été dans tous les tems la regle sur laquelle se sont appuyés les Papes

dans leurs Decrets, & les Conciles Generaux dans leurs Décisions. Tout leur soin a été d'aller puiser la verité dans les sources fondamentales, & aprés avoir découvert le sens des Peres, ils y ont conformé leurs Jugemens, sans donner d'autre raison que de dire, que tel est l'esprit des Saints Peres. *Hæc est sententia Patrum.*

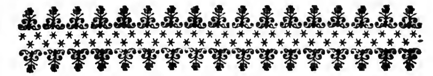
Jugez si aprés cela il conviendroit aux Apellans de répudier le parti qu'on leur propose, qui est d'examiner sur la Tradition les differens sujets qui font l'objet de la Bulle; on ne doit pas craindre qu'ils doivent rejetter cet expédient. On sçait assez qu'ils en appellent à ce principe eux-mêmes. Combien de fois n'ont-ils pas dit que s'ils refusoient de se soumettre à la Constitution, c'étoit parce qu'elle condamne des propositions qui sont exprimées dans les propres termes de l'Ecriture, des Conciles, des Saints Peres & des Papes. Voilà qui fait bien voir qu'ils font de la Tradition la regle de leur croyance, comme nous; que ce principe devient commun entr'eux & nous, & que c'est par-là qu'ils font discerner les faussetés que le St. Pere condamne, d'avec les verités qu'il ne condamne pas.

Comme le Pape s'est contenté de déclarer dans ce Decret une verité generale, qui est qu'il y a dans le Livre des *Reflexions morales* du Pere Quesnel une mauvaise Doctrine, & qu'il n'a point developpé plusieurs autres verités particulieres, comme en disant qu'il y a dans chacune des 101. Propositions qui en sont extraites, un mauvais sens; il ne l'a pas démêlé du bon. On a eu le front de dire parmi les Apellans que le Livre des *Reflexions morales* est exempt de toute erreur; que le Pape en le proscrivant avoit proscrit les verités les plus marquées de la Religion. Ils ont dit ensuite que la Bulle étoit pleine de faussetés; qu'elle avoit adopté l'hérésie Pelagienne & Semipelagienne. On voit par-là de quelle importance il est de venger la Bulle de ces défauts. Examinons donc tout ceci sur la Tradition, & voyons dans tous les differens sujets dont il est question, en commençant par la Force toute-puissante de la Grace & la Liberté, s'il est bien vrai que le P. Quesnel, dans toutes les Propositions qui regardent la Grace, ne détruit pas le Franc-arbitre par aucune necessité; & si la Doctrine que renferme la Bulle est le pur Pelagianisme & le Semipelagianisme, il sera aisé de le voir par la regle que nous proposons. Si par impossible (ce que nous supposons pour un moment) il se trouvoit que ce qu'avancent les Anticonstitutionnaires au sujet de la toute-puissance de la Grace fût conforme à la Tradition, nous souscrivons volontiers à leur Apel, & nous nous unissons à eux; mais si au contraire il y est opposé, ils

ſeront obligés à leur tour de s'unir à nous dans l'acceptation de la Bulle : Il eſt donc important d'entrer dans cette diſcution ; auſſi eſt-ce ce qui va faire le ſujet de cette Diſſertation, aprés avoir montré aux Apellans que le P. Queſnel rend néceſſitante la Grace, & que c'eſt à juſte titre que ſa Doctrine eſt condamnée ; aprés leur avoir prouvé enſuite que la Conſtitution ne défend point les erreurs qu'ils diſent qu'elle adopte ; ce que nous prétendons montrer contre ceux qui refuſent de la recevoir. Nous apprendrons à ceux qui l'acceptent, quelle eſt la Doctrine qu'on peut adopter, c'eſt-à-dire, ce qu'il faut croire en l'acceptant. Nous prétendons que les ſentimens de la Tradition ſur la Grace ne ſont autres, tant pour le Dogme que pour la Morale, que ceux de St. Auguſtin & de St. Thomas. Nous voulons faire voir que les principes de ces Peres, qui ſont les fondemens de la pieté Chrêtienne, ſont établis avec l'acceptation de la Bulle. C'eſt dans ce juſte milieu que les eſprits pourroient ſe réünir, s'ils vouloient ſe dépoüiller de tous préjugés, & déferer entierement, ſi ce n'eſt pas à l'autorité de la Bulle, du moins à celle des Saints Peres & de la Tradition.

Il s'agit donc de faire voir que la Doctrine du Pere Queſnel ſur la Grace renferme une neceſſité qui détruit le Franc-arbitre. Pour cela il ne faut que conſiderer deux choſes, le Droit & le Fait. Le Droit, ſçavoir, ſi la liberté neceſſaire pour meriter ou démeriter, doit être exempte non ſeulement de la contrainte, mais encore de la ſimple neceſſité intrinſeque. Le Fait, ſçavoir, ſi dans la façon dont le Pere Queſnel explique la Grace, le Franc-arbitre eſt anéanti.





CHAPITRE II.

Comment on doit entendre la liberté d'indifference necessaire au merite dans l'état de Viateur, & dans quel sens il la faut prendre.

POur bien entendre la Question dont il s'agit, qui consiste à sçavoir si le Pere Quesnel, dans le Livre des *Réflexions morales*, rend la Grace necessitante, il faut commencer par fixer le sens veritable de la liberté necessaire au merite. Car elle en renferme plusieurs. Les uns disent qu'on n'appelle point libre tout ce qui est dominé par quelque chose. (*a*) C'est pourquoi J. C. disoit aux Juifs, (*b*) Celui qui commet le peché est sous la tyrannie du peché, & il en est l'esclave. C'est dans ce sens que St. Augustin (*c*) dit au quatriéme Livre de la Cité de Dieu, Ch. 3. que quoique les méchans regnent, ils sont en servitude; mais ce n'est point la liberté que nous donnons à l'homme; car la prenant de cette sorte, il ne seroit jamais libre. Il y a une liberté que d'autres apellent une exemption & de contrainte exterieure & de necessité interieure; & c'est celle-là que nous devons avoir pour mériter. De ce principe il s'ensuit que celui-là n'est point libre qu'on traîne en prison contre son gré, parce qu'il y a de la contrainte. Il s'ensuit encore que les Bienheureux n'aiment pas Dieu librement, parce que, quoiqu'ils l'aiment volontairement, ils sont nécessairement déterminés à l'aimer. On ne doit pas tirer de-là cette conse-

(a) *Veritas liberavit vos, responderunt Judai, nemini servivimus unquam, & quomodo diris liberi eritis; respondit Christus, Qui facit peccatum servus est peccati.* Joann. 8.

(b) *Cùm servi essetis peccati, liberi fuistis justitia; nunc autem liberati à peccato servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificatione liberati à peccato, servi facti estis justitia.* Ad Rom. 6.

(c) *Bonus homo etiam si serviat liber est, malus autem etiam si regnet servus est.* Aug. lib. 4. de Civit. Dei. cap. 3.

quence qui seroit fausse. De deux choses l'une, ou qu'il faut que les Bienheureux ne soient pas libres dans le Ciel, où se trouve cependant la parfaite liberté qui est celle des enfans de Dieu; ou que la liberté de l'homme sur la terre ne doit pas consister dans l'exemption de la simple necessité qui est compatible avec notre inclination; & ce seroit mal conclure que de raisonner ainsi, parce que la liberté est differente selon les differens états de Viateur & de Compréhenseur; & la raison fondamentale de cette difference, c'est que la volonté des Bienheureux dans le Ciel est fixée à un seul objet qui est Dieu : au lieu que la nôtre sur la terre est indéterminée, & qu'elle se peut porter ou vers les biens célestes & éternels, ou vers les terrestres & temporels. Et c'est de-là que se tire ce pouvoir qu'elle a de pecher en s'attachant aux uns & en abandonnant les autres.

Il faut donc entendre par la liberté d'indifference dont nous parlons, une puissance réelle & veritable qui, toutes les conditions mises pour agir, peut faire une chose ou ne la pas faire, & même faire, si elle le veut, le contraire; ensorte que la volonté soit maîtresse de son action. Or elle ne passera jamais pour en être maîtresse, si elle ne se détermine à la faire, & si, quelque sorte que soit l'impression que fait sur elle l'apas du bien ou l'attrait mal, elle n'a un pouvoir réel & veritable de ne la pas faire. Voilà une idée de la liberté d'indifference qui est bien éloignée de l'explication que donnent là-dessus les Apellans qui disent, & c'est ainsi que l'explique l'Auteur du Livre des Exaples Partie 4. Paragraphe 2. de la force de la grace; que quand l'homme est fortement déterminé à quelque objet particulier, il reste en lui des inclinations contraires à la détermination qu'il suit. C'est, dit-il, ce que l'on voit dans ceux qui sont le bien, la cupidité subsiste en eux, & leur donne de la repugnance pour le bien qu'ils font d'ailleurs avec plaisir. L'homme, continuë-t-il, ne se porte dans cette vie vers nul objet avec la même plénitude de cœur, qu'il se porte à desirer d'être heureux. Quelqu'ardent que puisse être son amour, il ne remplit donc jamais toute la capacité de la volonté. Il reste donc un vuide, une certaine portion de la volonté qui n'aime pas. Or c'est là justement ce qui s'apelle indifference, dit cet Auteur.

On voit par l'idée qu'il donne de la liberté d'indifference, qu'il regarde l'ame comme un vase où il y a differentes inclinations, dont les unes sont bonnes & les autres mauvaises, qui sont comme les poids d'une balance, où les plus forts l'emportent sur les plus foibles. Tout ce que l'ame a de different de cet instrument, c'est qu'elle est animée,

& qu'elle suit avec délectation le mouvement auquel elle est necessairement déterminée ; mais semblable à cette balance, elle reçoit differentes inclinations ; & comme les unes ne détruisent pas les autres, & qu'il en reste de mauvaises pour pouvoir faire le mal, dans l'instant même qu'elle est entraînée vers le bien. Il faut dire, selon l'esprit du Livre des Exaples, que c'est dans ces inclinations que consiste l'indifference de l'ame ; mais ce n'est point dans ce sens-là que nous le disons indifferent. Nous entendons par la liberté de l'indifference, comme nous venons de le dire, un pouvoir par lequel l'ame se détermine librement à quelque action, & peut, si elle le veut, ne pas s'y déterminer : C'est ainsi que les Auteurs les moins suspects au parti des Apellans expliquent la liberté d'indifference. Voilà comme l'entend Mr. Arnauld ; il le fait assez connoître par les exemples dont il se sert, que l'on peut voir dans les Lettres recueillies à la tête du premier Volume de ses Ecrits, sur le Systéme de la Grace generale, imprimés en 1715. Nous nous contenterons de rapporter celui qu'il employe à ce sujet dans une Lettre écrite à Mr. Bossuet Evêque de Meaux. On offre des presens, dit-il, à un bon Juge pour le corrompre, quoiqu'il se trouve absolument déterminé à ne les point accepter ; il est certain néanmoins que c'est librement qu'il les refuse : On demeure d'accord de la chose, il ne s'agit que de l'expression. Ne semble-t-il pas que ce seroit faire tort à la vertu de ce Juge incorruptible, si, pour marquer qu'il a fait cela librement, on disoit qu'il a été dans l'indifference d'accepter ou de refuser ces presens ? Car cela pourroit marquer la disposition d'un homme mediocrement vertueux qui auroit hesité s'il les accepteroit ou s'il les refuseroit.

On voit par-là que Mr. Arnauld exclud dans l'expression l'indifference négative, qui est une irrésolution où l'ame est comme en doute si elle agira ou si elle n'agira pas. Nous l'excluons comme lui. Nous le disons comme lui, que lorsque nous sommes entraînés par une délectation superieure qui est ou dans la grace ou dans la cupidité, l'ame ne balance pas à se déterminer. Mais Mr. Arnauld n'exclud pas l'indifference positive, puisqu'il ajoûte. Mais on ne donne pas cette idée, quand on dit seulement qu'il a le pouvoir d'accepter ou de refuser ces presens : puisque l'on conçoit facilement que de deux choses opposées, qui dépendent de notre libre arbitre, quelque déterminé que l'on soit à faire l'une, on pourroit bien faire l'autre, si on le vouloit.

Il faut avoüer, & nous l'avoüons volontiers que l'homme n'est pas indifferent,

indifferent, si par l'indifference l'on entend que celui qui agit est dans un parfait équilibre pour ne pas agir : car nous convenons que depuis le peché, il n'a plus cette même facilité qu'il avoit auparavant pour le bien, & que son libre arbitre a été attenué par la rebellion de nos premiers parens, comme le dit le Concile de Trente; mais il n'a pas été entierement éteint. Il nous reste encore une partie de ce pouvoir primordial que nous apellons liberté d'indifference. C'est ce que nous marque le Pere Malbranche au Traité de l'ame. Cet Auteur, aprés avoir exposé avec une netteté & un ordre admirable ce qui regarde l'entendement qui en est une faculté, il passe à l'autre qui est la volonté ; il en explique les prémotions. Il dit que c'est le même principe, qui est Dieu, qui imprime le mouvement au corps & l'inclination à l'ame. Il ajoûte même que comme le mouvement du corps décrit toujours une droite ligne, si ce mouvement n'est détourné ou arrêté par quelque cause étrangere, de même l'inclination de l'ame iroit droit à Dieu qui est son premier principe & sa derniere fin, si cette inclination n'étoit arrêtée & détournée par des biens apparens. Mais il explique cette comparaison en mettant entre le corps & l'ame cette difference, que le mouvement du corps est nécessaire, mais que celui de l'ame est libre : car il a un grand soin de faire remarquer que l'ame a la force d'attacher à la créature l'inclination qui est duë, & qui voudroit l'élever vers le Créateur, & d'arrêter à un objet en particulier le mouvement qui la porte vers le Souverain Bien en general.

Ce qu'il dit de la spécification est bien vrai; il est certain que nous ne sommes pas libres d'une liberté d'indifference de haïr un objet qui nous plaît, ni d'en aimer un qui nous rebute, si par cette haine ou cet amour nous entendons un panchant indéliberé qui nous saisit, ou pour nous porter vers l'objet qui nous est agréable, ou pour nous éloigner de celui qui nous est contraire; mais nous sommes libres, & d'une liberté qui est exempte de toute necessité de penser à un objet plûtôt qu'à l'autre, & d'y attacher notre cœur. Ce que dit encore le Pere Malbranche, que nous aimons nécessairement une derniere fin, & qu'il y a en cela de la necessité, est trés-vrai, parce que par cette derniere fin on entend, non pas seulement en particulier celle qui est la veritable, qui est Dieu, & tout ce qui a raport au Royaume de Dieu, mais celle qui est proposée à l'homme dans cette vie, sçavoir, en general tous les objets tant créés qu'incréés, terrestres que celestes. Or si on les regarde tous collectivement, il est trés-

certain que l'ame n'est pas libre d'une liberté d'indifference & exempte de necessité intrinseque, pour deux raisons.

La premiere, parce que c'est une proprieté inséparable de la nature de l'ame de désirer d'être heureuse, & qu'elle est entraînée nécessairement vers la felicité en general; mais elle est libre de la chercher en particulier, ou dans Dieu où est la veritable, ou dans les créatures où elle n'est qu'apparente.

La seconde raison que l'on rend de la necessité où est l'ame par raport à tous les objets en general, est celle-ci: qu'il est de la nature de la volonté d'aimer, & qu'il est necessaire qu'elle aime quelque objet, parce que c'est une puissance amative; comme il est essentiel à l'entendement de connoître, parce que c'est une faculté cognoscitive; d'où il faut conclure que les objets créés & incréés étant ceux qu'elle puisse aimer, & n'y en ayant point d'autres qui ayent raport à son amour, il faut necessairement qu'elle en aime quelques-uns. Mais il lui est libre de s'attacher à celui-ci ou à celui-là; & voilà la liberté d'indifference, telle que l'explique le Pere Malbranche; & ce sens-là est bien éloigné de celui du Livre des Exaples, qui n'entend autre chose par l'indifference que les inclinations de l'ame qui en remplissent la capacité, voulant que les plus fortes entraînent necessairement la volonté vers les objets où elles se portent, sans d'autre difference des poids d'une balance, que la balance étant inanimée, ne ressent aucun plaisir à suivre le mouvement qui lui est imprimé, & que l'ame qui est une puissance animée & active, goûte quelque délectation à faire ce qu'elle fait, ou plûtôt ce que la grace ou la cupidité lui fait faire; car elle ne s'y détermine pas selon ce Systéme, mais elle y est déterminée par la necessité que nous combattons.

Voyons pour laquelle de ces deux opinions se déclare la Tradition. Si elle ne nous aprend pas que depuis le peché, il est resté dans l'homme une liberté d'indifference, qui est une puissance dans l'ame, par laquelle elle se détermine de telle sorte au bien, qu'elle pourroit ne le pas faire, & même faire le mal.



CHAPITRE III.

Liberté d'indifference dans l'homme depuis le peché solidement établie dans l'Ecriture Sainte.

L'Ecriture est si formelle sur la liberté d'indifference, qu'il ne faut que la lire pour l'y voir clairement exprimée. Est-il rien de plus net là-dessus que ce qui est dit dans l'Ecriture, Chap. 31. au sujet du Riche qui a versé ses biens dans le sein des pauvres ? *Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala & non fecit* : qu'il a pû violer la Loi, & qu'il ne l'a point violée, faire le mal & qu'il ne l'a point fait. C'est pour cela, ajoûte le Sage, que ses biens sont établis dans le Seigneur, & que l'Eglise des Saints publiera sa charité à l'égard des Indigens : *Ideò stabilita sunt bona illius in Domino, & eleëmosinas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum.* La liberté ne peut être mieux marquée sous l'impression de la grace, qu'elle l'est ici ; car si c'est une action qui merite la gloire, elle est donc faite avec la grace. Si en accomplissant le précepte, l'homme a eu le pouvoir de le transgresser, la grace qui l'a élevé à cette bonne œuvre, l'a donc laissé libre & exempt de toute necessité. Ces principes-là sont claires, & les consequences en sont justes.

Voici un autre Texte de l'Ecriture qui n'est pas moins décisif. C'est ce que dit St. Paul, Epître aux Corinth. chap. 7. parlant de la Virginité & exhortant à la garder. Il fait entendre qu'il ne donne là-dessus aucun précepte, qu'il en fait seulement un conseil. *Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Mais il louë en même-tems celui qui la pratique, en disant qu'il fait une action excellente. Disons que pour meriter les loüanges que donne l'Apôtre, il faut une bonne œuvre qui ait Dieu pour principe, & sa gloire pour fin. Elle doit par consequent être produite par la grace ; mais on ne peut pas dire que cette grace impose aucune necessité, puisque St. Paul les exclud toutes, & qu'il déclare qu'en cela

la volonté a été maîtresse de son action. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.*

Tous les endroits de l'Ecriture dont on pourroit se servir pour favoriser la grace nécessitante, ne signifient autre chose que le besoin que l'on a de la grace, sa gratuité, sa force. Il n'y a personne, à moins de s'éloigner des sentimens de la Foi, qui ne convienne que sans le secours de J. C. on ne peut s'élever à une fin surnaturelle; & en effet, si la grace a été necessaire à l'homme innocent, à plus forte raison l'est-elle à l'homme déchu des avantages de la justice originelle. Enseveli dans la misere & accablé d'infirmités, non seulement il en a besoin à cause de la disproportion qu'il y a de la nature à l'état de la grace, mais encore à cause de l'infirmité où l'a précipité son peché. C'est pour marquer que c'est de Dieu que nous vient cette force, & qu'il la donne à qui il veut & comme il le veut, aux uns plus grande aux autres plus petite, que le Texte sacré s'explique, comme il le fait dans plusieurs endroits. C'est pour insinuer cette verité que dans l'Epître aux Philippiens Ch. 2. il est dit: *Qui operatur velle & perficere pro bonâ voluntate*, que Dieu opere en nous & le vouloir & le faire. Aux Romains Ch. 11. *Quoniam ex ipso & in ipso & per ipsum sunt omnia*; que tout est de lui, en lui & par lui. Dans la premiere aux Corinthiens Chap. 11. *Qui operatur omnia in omnibus*; qu'il fait tout en tous. Dans les Proverbes Chap. 21. *Cor Regis in manu Domini & quocumque voluerit inclinabit illud*; que le cœur du Roi est entre les mains du Seigneur, & qu'il l'incline où il veut. Psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innova in visceribus meis.* Créez en moi, ô mon Dieu, un cœur pur, & renouvellez dans mes entrailles un esprit droit. Au Pseaume 118. *Inclina cor meum in testimonia tua.* Inclinez mon cœur vers l'accomplissement de vos préceptes. Dans la premiere Epître aux Corinthiens Chap. 4. *Quid habes quod non accepisti, si autem acceperis, quid gloriaris*: Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu, & si vous l'avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous, comme si ce don étoit de vous? Tous ces Textes ne montrent que la necessité & la gratuité de la grace. Il y en a d'autres encore qui en marquent la puissance & la force. Il est bien certain que Dieu a de l'empire sur la volonté de l'homme, qu'il est le maître de la fléchir & de la tourner où il veut, comme il inclina autrefois les Egyptiens à donner aux Israëlites ce qu'ils avoient de plus précieux. La disposition du cœur humain est telle qu'il se laisse aller à la délectation la plus forte, comme nous l'expliquerons dans la suite; & les apas qui portent l'homme vers le bien

ne viennent que de Dieu. C'est pour nous le faire entendre que l'Ecriture se sert d'expressions qui marquent le Domaine qu'il a sur les volontés libres, pour les tourner où il lui plaît ; comme quand il est dit dans Ezéchiel Chap. 36. *Dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestrâ, & dabo vobis cor carneum, & Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam ut in praeceptis meis ambuletis :* Je vous donnerai un cœur nouveau ; & je mettrai un esprit nouveau au milieu de vous ; je vous ôterai votre cœur de pierre, & je vous donnerai un cœur de chair ; je mettrai mon esprit au milieu de vous, & je ferai que vous marchiez dans l'obéïssance de mes préceptes. Il n'est pas nécessaire de rapporter une foule d'autres passages, qui ne signifient autre chose qu'une operation efficace de la volonté sur le cœur de l'homme, mais une operation morale seulement, & qui n'impose à l'ame aucune necessité. Si on veut faire valoir ces Textes pour prouver une impression necessitante dans la grace, on en allegueta un grand nombre d'autres pour la liberté ; si dans Ezéchiel Chap. 36. il est dit, Je vous donnerai un cœur nouveau &c. le même Prophete Chap. 18. dit, *Facite vobis cor novum & spiritum novum*: Faites-vous un cœur nouveau & un esprit nouveau. C'est ce que dit St. Paul dans l'Epître aux Ephésiens Ch. 2. Renouvellez-vous dans l'esprit de votre pensée : *Renovamini in spiritu mentis vestrae.* Aux Ephésiens Chap. 5. Marchez dans la voye de la dilection divine : *Ambulate in dilectione ejus.* Isaïe Chap. 30. Voici la bonne voye, gardez-vous d'en sortir : *Hec est via bona ambulate in eâ.* S'il est dit dans Jeremie (*a*) Chap. 10. que la voye de l'homme n'est point en sa disposition, & que ce n'est point à lui de dresser ses pas ; n'est-il pas dit dans les Proverbes (*b*) Chap. 16. que le cœur de l'homme désigne le chemin où il doit marcher ; & Chap. 15. que l'homme prudent regle ses démarches ? Dira-t-on que le St. Esprit Auteur de l'Ecriture se contredit ? Il n'y a qu'un impie qui puisse le penser. Il faut donc expliquer l'Ecriture, & dire que les Texes qu'on nous oppose, qui ne disent pas un mot de la necessité qu'on veut introduire, ne peuvent & ne doivent s'entendre que d'une sorte Morale, qui détermine infailliblement notre volonté, mais sans la necessiter en la laissant maîtresse de se déterminer elle-même, & de faire le contraire de ce qu'elle fait.

(a) *Scio Domine quia non est in homine via ejus, nec viri ut dirigat gressus suos.* Jerem. 10.

(b) *Cor hominis cogitat viam suam.* Proverbiorum. 16.

Outre les Textes que j'ai déja cités au commencement de ce Chapitre, en voici encore d'autres qui détruisent évidemment, & qui rendent insoutenable le systême de la Grace nécessitante. Selon ce systême, au lieu de rendre la volonté maîtresse sur les inclinations qui l'affectent pour s'y refuser : si elle le veut par la force de sa liberté, ce sont les inclinations qui dominent sur elle, & qui l'attachent à un objet avec un empire dont il ne lui est pas libre de se délivrer ; c'est-à-dire, que ce que fait la Grace dans le bien, la cupidité le fait dans le mal ; mais peut-on dire que ce soit là l'esprit de l'Ecriture ? Nous y trouvons des sentimens tout contraires. Il ne faut que lire ces paroles que Dieu adressa autrefois à Caïn, pour le détourner du dessein de tuer son frere Abel. Gen. 4. (*a*) Pourquoi te mes-tu en colere, & te laisses-tu abatre par la tristesse ; si tu fais le bien, n'en recevras-tu pas la recompense, & si tu fais le mal, ton peché ne se présentera-t'il pas aussi-tôt pour demander vengeance contre toi ? mais le désir ou le dessein de ce peché, sera en ta puissance, & tu lui domineras. Peut-il y avoir quelque chose de plus pressant, pour montrer qu'il ne tenoit qu'à Caïn de s'éloigner de son pernicieux dessein, & qu'il étoit le maître de résister à la perverse inclination qui le portoit au fratricide ? C'est ainsi que les Interprêtes Catholiques & les SS. Peres expliquent ce passage ; entr'autres St. Jerôme dont voici les paroles : ***Quasi Deus dicat, quia liberi arbitrii es, moneo ut non tibi peccatum, sed ut peccato domineris*** ; comme si Dieu, dit ce Pere, disoit à Cain, (*b*) Parce que tu as la liberté, je t'avertis de ne pas souffrir que le peché domine sur toi, mais de dominer toi-même sur le désir du peché. Voilà l'empire de la volonté bien établi sur le panchant le plus fort qu'elle puisse avoir au mal ; fût-il semblable à celui qu'avoit Cain de tuer son frere Abel. L'homme excité par la Grace, si puissante qu'elle soit, a donc un pouvoir réel & véritable de lui résister.

Un autre endroit plus convainquant encore, (*c*) c'est celui-ci du

(a) *Quare iratus es, & cur concidit facies tua, nonne si bene egeris recipies ? Si autem male statim in foribus peccatum tuum aderit : Sed sub te erit appetitus ejus & tu dominaberis illius.* Genes. 4.

(b) *Quasi Deus dicat quia liberi arbitrii es, moneo ut non tibi peccatum, sed ut peccato domineris.* Hieronymus in locum. Genes.

(c) *Considera quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam & bonum & econtrariò mortem, & malum; testes invoco cœlum & terram quod proposuerim vobis vitam & mortem, benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam ut & tu vivas, & semen tuum.* Deut. 30.

Deuteronome Chap. 30. où Moyſe exhortant à l'obſervance de la Loi le Peuple d'Iſraël, aprés avoir parlé de la récompenſe de ceux qui l'obſervent d'un côté, & les châtiments que s'attirent ceux qui la tranſgreſſent de l'autre, il conclud en ces termes : Conſiderez, leur dit-il, que j'ai expoſé aujourd'hui en vôtre preſence, d'une part le bien & la vie, de l'autre le mal & la mort : Oüi j'apelle le Ciel & la Terre à témoin que je vous ai propoſé la vie & la mort, la benediction & la malédiction. Choiſiſſez donc la vie, afin que vous viviez vous & vos enfans, & que vous aimiez le Seigneur vôtre Dieu, que vous obéïſſiez à ſa voix, & que vous ſoyiez attachés à ſon ſervice.

C'eſt par l'Eſprit de Dieu que Moyſe parle aux Iſraëlites, ou plûtôt, c'eſt Dieu qui parle par la bouche de Moyſe, & qui ſe ſert de lui pour leur dire de choiſir, le limon, le mal, la vie, ou la mort. Le bien & la vie par l'obſervance de la Loi ; le mal & la mort par la tranſgreſſion de cette Loi. Or quel ſens auroient ces paroles du Seigneur à ſon Peuple, ſi, ſoit pour le vice, ſoit pour la vertu, ce Peuple étoit entraîné, ou par une impétuoſité inévitable de la concupiſcence, ou par une délectation neceſſitante de la Grace ? Dans ce cas-là Moyſe auroit dû leur dire, de ſe laiſſer aller au mouvement dont ils étoient ſaiſis, puiſqu'il n'y avoit pas d'autre reſſource ; mais ce n'eſt point-là ce qu'il leur marque : Il leur dit au contraire, de choiſir ce qu'il leur plaira, & d'adopter ou Dieu, ou les Idôles, & de voir auquel des deux ils devoient ſervir. : *Eligite hodie quod placeat, cui ſervire potiſſimùm debeatis.*

Le plus remarquable de tous les témoignages que nous fourniſſe l'Ecriture ſur ce ſujet, c'eſt celui de l'Eccléſiaſtique (*a*) Chap. 15. où il eſt dit, que Dieu ayant inſtitué l'homme dés le commencement du monde, il l'a laiſſé en la main de ſon conſeil ; il lui a impoſé ſes Préceptes & ſes Commandemens. Si tu veux garder mes Commandements, lui dit-il, ils te conſerveront ; je t'ai propoſé le feu & l'eau, afin que tu étende ta main à celui des deux qui te plaira ; la vie & la mort, le mal & le bien, ſont en la préſence de l'homme : celui qu'il voudra lui arrivera en partage.

On ne peut donner d'autre ſens dans ces paroles, que celui d'une indifference parfaite ; car être laiſſé en la main de ſon conſeil, être

(a) *Deus ab initio conſtituit hominem & reliquit eum in manu conſilii ſui, adjecit mandata & precepta, ſi volueris mandata ſervare, conſervabunt te ; appoſui tibi ignem & aquam ad quod volueris porrige manum tuam : ante hominem vita & mors, quod placuerit ei dabitur illi.* Eccleſ. 19.

le maître de choisir la vie où la mort, le bien où le mal , n'est-ce pas être en pouvoir de se déterminer à celui des deux que l'on veut? ou à garder les Commandemens du Seigneur, ou à les transgresser ? Or c'est ce que l'Ecclésiastique déclare, quand il dit, qu'il a proposé à l'homme le feu & l'eau, afin qu'il étende sa main à celui qu'il voudra : Il ajoute, qu'il lui a mis devant lui le bien & le mal, la vie & la mort, & que celui qu'il aura choisi, lui sera donné.

Il en est qui expliquans ces paroles, disent, qu'il les faut entendre d'Adam dans l'état d'innocence; mais on voit par celles qui précedent, que le Sage fait aux hommes une instruction ; puisque pour leur ôter sur leurs déreglemens l'excuse de dire, que c'est Dieu qui les a laissé tomber dans le peché, en leur refusant les secours propres à les en garantir, il dit : Ne sois pas si téméraire de dire, qu'il ne tient qu'à Dieu que tu ne possedes la sagesse: Donnes-toi bien de garde de prononcer cette parole de blasphême, que c'est lui qui t'a jetté dans le piége, & qui est cause de tes désordres. Et ensuite il découvre la cause des crimes qui se commettent parmi les hommes, en disant , que c'est librement qu'ils péchent. C'est ce qu'il fait entendre en continuant son discours par ces paroles ; que Dieu a créé l'homme libre dés le commencement. On voit que le Sage fait aux hommes une leçon sur la sagesse, où il mêle des reproches à l'égard de ceux qui ne pratiquent pas la vertu, où une telle leçon ne se donne pas à des hommes qui ne sont plus ; mais à ceux qui existent actuellement. Ce n'est donc pas d'Adam que le Sage parle dans ce Chapitre, puisqu'il étoit mort il y avoit environ trois mille ans ; mais de ceux qui peuvent profiter de cet avis , par conséquent de tous ceux generalement qui sont en cette vie; d'où il faut conclure ceci, qui sort naturellement de ce principe; que ce passage prouve démonstrativement l'exemption de toute nécessité à l'égard du bien & du mal, puisqu'il seroit inutile & même ridicule de donner des leçons, & de faire des reproches à des gens qui seroient dans une impuissance absoluë d'agir autrement. Or on ne peut penser sans un horrible blasphême que le St. Esprit qui parle de la sorte par la bouche du Sage, soit capable de donner ces instructions absurdes , & de faire ces reproches injustes. Il faut donc croire la liberté d'indifférence, clairement établie par ce Texte, même depuis le peché.

Ce passage a paru d'une force si grande à ceux qui ont combatu la liberté, que pressés par ce témoignage, & ne sachans quoi y répondre, ils y ont donné cette explication dont je viens de parler. C'est ce que

que dit Calvin, Livre 2. de ses Institutions Chap. 5. qu'il est vrai que l'Ecclésiastique établit une vraye liberté d'indifference, en disant que l'homme a été laissé en la main de son conseil, que la mort & la vie ont été mises devant lui, pour choisir celui des deux qu'il lui plairoit; mais que ce privilege ne doit point être attribué à la nature corrompuë; qu'il est bien vrai, que le premier homme l'a reçu dans sa création; mais qu'il l'a perdu, & qu'il en a été dépoüillé par le peché.

Jansénius Livre 6. *De gratiâ Christi*, Chap. 34. puise dans Calvin la même réponse, comme un homme qui défend la même fausseté. Il suffit sans doute, pour avoir horreur de l'explication que l'un & l'autre donnent à ce Texte, de sçavoir, que ce sont eux qui en sont la premiere source, & que personne, excepté leurs Sectateurs, ne s'en est servi ni avant, ni aprés eux. Voyons si cette opinion, ou plûtôt cette erreur, trouve plus de fondement dans les Conciles, & dans les Papes, qu'elle n'en trouve dans l'Ecriture.



CHAPITRE IV.

La Liberté d'indifference prouvée par les Conciles, & par les Papes.

IL est question de sçavoir si le sens qui se trouve dans les décisions des Conciles, & dans les Décrets des Papes est celui-ci; que l'ame depuis le peché, mûë & excitée ou par la Grace ou par la concupiscence, n'ait pas la force de dominer sur les impressions, mais que ce soit au contraire ces impressions qui dominent sur elle; ensorte que la Grace présente, elle ne puisse d'un pouvoir véritable & pratique, refuser de faire le bien, & que la Grace absente, pressée par la cupidité, elle ne puisse s'empêcher de faire le mal. Voilà la juste difference qui est entre le sentiment Catholique, & celui qui ne l'est pas. Je pourrois d'abord raporter ce que dit le deuxiéme Concile

d'Orange, au Canon 25. (*a*) Que selon la Foi Catholique, tous ceux qui ont reçû le Baptême, ayant reçu aussi la Grace de ce Sacrement, peuvent avec le secours de Jesus-Christ, & doivent accomplir ce qui regarde leur salut, s'ils veulent y travailler fidélement. Le sens que les paroles de ce Concile présente naturellement à l'esprit : N'est-ce pas celui-ci ? que l'homme est libre de travailler à son salut, par conséquent qu'il est supérieur aux impressions du mal pour s'y refuser ; & qu'il peut ne le pas faire, s'il veut ; par conséquent que la Grace n'a pas sur lui un tel empire, qu'il ne puisse l'abandonner. Comme on ne peut dire d'un homme, qu'il ne fait pas ce qu'il lui est impossible de faire, ou qu'il fait ce qu'il lui est impossible d'éviter, qu'il est maître de le faire ou de ne le pas faire, & qu'une telle expression revolte le bon sens. On ne peut pas dire non plus, à moins qu'on n'attribuë aux Peres de ce Concile un langage tout contraire à la raison, qui est, que lorsqu'ils ont assûré que ceux qui sont baptisés peuvent & doivent avec la Grace de Jesus-Christ, s'ils veulent travailler fidélement, accomplir ce qui regarde le salut de leur ame : Ils ont prétendu que ceux qui sont dominés par la concupiscence, sont inévitablement portés au mal, & que ceux qui sont excités par une Grace supérieure à la cupidité, sont nécessairement attachés au bien, & qu'ils ne sont pas libres de se refuser à l'un pour embrasser l'autre. Il ne faut certainement pas croire que les Peres de ce Concile ayent parlé dans un sens si absurde : C'est comme qui diroit d'un homme qui n'a point d'aîles, qu'il peut voler, s'il veut ; jugez si on peut croire & même penser de ces Evêques, qu'ils soient capables de cette absurdité.

Voici d'autres Conciles qui établissent la même verité, l'un est celui de Constance tenu en 1414. L'une des propositions de Wiclef qui fut condamnée dans le Concile, est celle-ci : Toutes choses arrivent par une nécessité absoluë : *Omnia de necessitate absoluta eveniunt.* Or quelle étoit la nécessité dont parloit Wiclef ? C'est la même que soutiennent les Appellans ; car il est bien certain que jamais Wiclef n'a prétendu que dans tout ce que nous faisons, nous soyons contraints par un principe extrinseque. Cette absurdité est trop grossiere, pour que cet Héretique l'ait jamais défenduë ; il ne parloit donc que d'une nécessité intrinseque ; c'est donc celle-la qui a été condamnée dans le

(a) *Hoc etiam secundùm fidem Catholicam credimus, quod acceptâ per Baptismum gratiâ omnes Baptisati Christo auxiliante & cooperante quæ ad salutem pertinent possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Concil. Arausicanum secund. Can. 25.

Concile de Constance ; ce Concile a donc été pour l'indifference, telle que nous la défendons.

Celui qui confirme ce que nous disons de Wiclef, qu'il ne parloit pas de la nécessité de contrainte, c'est le sçavant Valdensis qui le déclare clairement en ces termes, Lib. 1. *de Doctrina fidei* art. 1. Chap. 23. *de Wiclefo* : *Deus non necessitat necessitate coactionis ad bonum vel malum futurum.*

D'autres Conciles qui sont pour l'indifference, ce sont celui de Sens tenu à Paris en 1528. au commencement de l'Hérésie de Luther, & celui de Cologne en 1536. Le premier qui est celui de Sens, s'explique de cette sorte : Puisque Dieu a fait l'homme en la main de son conseil, & lui a préposé le feu & l'eau, le bien & le mal, afin qu'il étende sa main à celui des deux qu'il choisira, & que parcourant l'Ecriture Sainte l'on trouve dans plusieurs endroits établie la Liberté, de se raporter ou d'un côté ou d'un autre, le Sacré Concile Provincial a jugé qu'il suffisoit d'expliquer les forces & les bornes de cette liberté : *Cum igitur*, dit ce Concile dans un de ses Decrets de la Foi, Chap. 15. *reliquerit Deus hominem in manu consilii sui, & denique percurrenti scripturam passim obvium sit, quod liberum utramvis in partem hominis arbitrium asseveret, satis est visum sacro Provinciali Concilio, hujus libertatis vires exponenti.* C'est ainsi que le Concile de Cologne parle de la liberté d'indifference, ce Concile dans le Manuel de la Foi, composé par son ordre, sur la matiere du Sacrement de Penitence, déclare qu'il est au pouvoir de l'homme de recevoir la Grace, où de la rejetter, ce qui fait voir qu'il l'explique par l'indifference, dans les sens que nous l'entendons, c'est qu'il compare la Grace à la lumiere du Soleil, dont on profite ou que l'on refuse comme on le veut. *Septimò retinendum est*, dit ce Concile, *situm est in hominis voluntate ut gratiam Dei ablatam vel accipiat, vel repudiet oculus solem videre non potest, nisi Solis lumen oculum praeveniat, tamen sole lucenti libera est intuitio, hominique liberum est oculos claudere ut solis lumen rejiciat aut aperire ut recipiat.*

Voilà par ces Conciles l'indifference de la Liberté bien établie ; les termes dont ils se servent montrent assez qu'ils entendent par la liberté, la puissance de se porter ou au bien avec la Grace, ou au mal sous l'impression même de la Grace ; puisqu'ils disent que l'homme est libre d'aller ou d'un côté ou d'un autre, & que comme il peut user de la lumiere en ouvrant les yeux, ou n'en pas user en les fermant, il peut de même agir avec la Grace ou ne pas voir. Mais ce qui fait mieux connoître que ces Conciles entendent l'indifference comme

nous l'entendons, c'est que la vûë de ces Conciles est d'établir une Doctrine opposée à celle des Luthériens, contre qui ils ont été assemblés. Or l'erreur des Luthériens qui a été prescrite dans ces Conciles touchant la Liberté, n'a été autre que de détruire la Liberté par une nécessité intrinseque, & non pas par la coaction, comme on le va prouver plus bas, en exposant l'esprit des Peres du Concile de Trente, dont il y a été défini, que la nécessité intérieure est incompatible avec le Franc-arbitre, & par conséquent que la Liberté est telle que nous le disons ; sçavoir, que c'est une puissance qui a le pouvoir de se porter ou au bien avec la Grace, ou au mal, selon qu'il plaît à l'homme.

Venons au St. Concile de Trente, on sçait ce qu'il déclare dans la Seff. 6. Can. 5. où il prononce anathême, contre ceux qui disent que le Libre-arbitre de l'homme a été éteint, & perdu dans la prévarication de nos premiers parens. On sçait que les Calvinistes contre qui le Concile prononce, n'ont jamais nié qu'Adam innocent n'ait été revêtu de la Liberté d'indifference. C'est ce qu'avouë Calvin au deuxiéme Livre de ses Institutions Chap. 5. où pressé par le Texte de l'Ecclésiastique, que nous avons cité ci-dessus, il convient que cette indifference a été dans le premier homme, mais qu'elle n'est plus dans la nature corrompuë, c'est-à-dire, que la liberté que Calvin & ses Sectateurs refusent à l'état présent, est l'indifference dont nous parlons, qui est une exemption de nécessité intérieure. Or pour que la décision du Concile soit juste, & qu'elle porte coup contre les Hérétiques, au sujet desquels il a été assemblé, il faut que son intention soit d'établir la même liberté que Luther & Calvin refusent de reconnoître, & qu'ils disent avoir été accordée à l'homme innocent, & ôtée à l'homme pécheur. Or comme on vient de le dire, la liberté que Luther & Calvin combattent, qu'ils avoüent à l'état d'innocence, & qu'ils disputent à celui du peché, n'est point une liberté de contrainte, mais une liberté de nécessité simple, ou de détermination à un objet particulier : l'intention du Concile est donc, que nous sommes encore libres de cette Liberté d'indifference depuis le peché. Il n'y a qu'à les entendre pour sçavoir qu'ils n'ont jamais renfermé d'autre nécessité dans leurs sentimens que celle qu'on apelle simple ou intrinseque, & qu'ils en ont toûjours exclu celle de contrainte ou l'extrinseque ; c'est ce que dit Calvin, Liv. 2. *in Pighium* : (*a*) Si la Liberté est

(a) *Si coactioni opponatur libertas, liberum arbitrium esse fateor, & constanter assevero pro Haeretico habeo si quis secùs sentiat, si hoc inquam sensu liberum vocetur, quia non cogitur sed sua sponte agitur.* Calv. lib. 2. in Pighium.

seulement opposée à la contrainte, je confesse, dit cet Héresiarque, & j'affirme constanment qu'il y a un Libre-arbitre ; & je tiens pour Heretique celui qui le rejette, si, dis-je, on l'apelle Libre, en ce qu'il n'est ni contraint ni violenté, mais qu'il agit de bon gré & sans repugnance.

Luther dit la même chose à peu prés en mêmes termes, Livre de l'Arbitre Captif : (a) Il s'ensuit que nous agissons nécessairement; je dis, ajoute-t-il, avec nécessité & non pas avec violence, d'une nécessité d'immutabilité, & non pas de contrainte : Martin Bucer Liv. de la Concorde de la Doctrine ; (b) Luthérien remarquable dans cette Secte, explique clairement ce sentiment : La paix, dit-il, est faite entre les Catholiques & les Luthériens ; si la seule contrainte est oposée à la Liberté. Zanchius, insigne Luthérien, le dit aussi formellement Liv. premier des Traités de Théologie Chap. 6. Thése premiere. (c) Quoique l'homme, dit-il, aprés sa chûte ait été fait esclave du peché, & qu'il peche à present nécessairement, sans qu'il puisse s'en empêcher ; il n'a cependant pas perdu toute sorte de liberté, puisque sa volonté n'a pas été privée de cette liberté, qu'on apelle exemption de contrainte : Sa volonté est nécessitée au peché, mais elle n'y est pas contrainte, parce qu'elle ne peche pas contre son gré, mais de bon cœur, & avec une pleine affection, puisqu'il est certain qu'il n'y a que deux nécessités opposées à la Liberté ; celle de contrainte, & la simple, & que les Luthériens & les Calvinistes que le Concile de Trente condamne, rejettent celle de contrainte : C'est donc la nécessité simple qui y est condamnée.

Voilà donc la Liberté d'indifference reconnuë par l'autorité de ce Concile, qui marque expressément que sous l'impression de la Grace, telle qu'elle puisse être, l'ame a la force, si elle le veut, de ne pas consentir. C'est ce qui est dit en termes formels, Canon quatriéme,

(a) *Sequitur nos necessariò operari, necessariò dico non coacta necessitate immutabilitatis non coactionis.* Luth. de servo Arb.

(b) *Pax est Catholicos inter, & Lutheranos si sola coactio libertati repugnat.* Bucerus, Lib. de concordia Doct.

(c) *Licet homo post lapsum factus sit servus peccati atque necessariò peccet nec possit non peccare, non ideo tamen omnem libertatem amisit, cum ejus voluntas non amiserit libertatem qua à coactione dicitur, necessariò enim voluntas peccat, coacta non invita qui non invito sed volens sponte, & ultro peccat, peccat enim non violenta coactione sed propensissima animi affectione.* Zanchius Lib. Tract. Theolog. Chap. 6. Thes. 1.

où le Concile déclare, que le Libre-arbitre excité de Dieu, contribuë en quelque chose à sa conversion, en ce qu'il y donne un consentement qu'il peut refuser, s'il le veut. *Si quis dixerit humanum arbitrium à Deo motum non posse dissentire, si velit, anathema sit*; & Chap. 5. de la même Sess. Que Dieu touchant le cœur de l'homme par le St. Esprit, l'homme fait quelque chose en recevant les inspirations, puisqu'il peut les rejetter : *Tangente Deo cor hominis per Spiritûs Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omninò agit, inspirationem illam recipiens quippè qui illam & abjicere potest.*

Dans la Sess. 6. Can. 6. le Concile prononce anathême, contre tous ceux qui diront, qu'il n'est point en la puissance de l'homme de rendre ses actions mauvaises. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, anathema sit.*

On voit par tous ces Textes que la simple nécessité, bien loin de trouver quelque apuy dans le Concile de Trente, y est manifestement condamnée ; elle est également proscrite par les Bulles des Papes. C'est ce qui a été anathématisé dans Baïus par Pie V. & Gregoire XIII., & dans Jansénius, par Innocent X. (*a*) Baïus Prop. 39. dit, que ce qui se fait volontairement, quoiqu'il se fasse nécessairement, il se fait cependant librement ; & Prop. 66. la seule violence repugne à la liberté naturelle de l'homme. (*b*) Les Papes Pie V. & Gregoire XIII. condamnent cette Doctrine, ils prétendent donc que la liberté doit être prise dans sa signification étroite, pour une exemption de toute détermination nécessitante, non seulement extérieure, mais encore intérieure. Innocent X. confirme cette opinion de la Liberté d'indifference, par une Constitution du dernier jour de Mai l'an 1653. où il condamne comme hérétique cette proposition de Jansénius, qui est la troisiéme : *Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas à necessitate, sed sufficit libertas à coactione*; que pour mériter ou démeriter dans l'état de la nature tombée, la Liberté de la simple nécessité n'est point nécessaire à l'homme, mais que la Liberté de contrainte lui suffit. Il condamne aussi comme fausse & hérétique la quatriéme, qui dit : *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus etiam ad initium fidei, sed in hoc erant heretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.* Les Semipélagiens admettoient la né-

(a) *Quod voluntariè fit etiam si necessariò fiat, libere tamen fit.* Propositio Baïana. 39.

(b) *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Prop. Baiana. 66.

neſſité de la Grace prévenante, intérieure pour tous les actes, même pour le commencement de la Foi; mais ils étoient Héretiques en ceci; qu'ils vouloient que la Grace fût telle que la volonté humaine pût y réſiſter ou y obéir.

Ces Bulles univerſellement reçuës, confirment la Doctrine Catholique, & font voir que dans tous les tems la Tradition s'eſt expliquée en faveur de la Liberté, priſe dans le ſens que nous le prenons, pour le pouvoir de ne pas faire ce que l'on fait à l'heure même qu'on le fait, & de faire le contraire de ce qu'on s'eſt déterminé de faire.

CHAPITRE V.

Chicanes inventées, tant par Janſénius, que par ceux qui adoptent ſa Doctrine, pour éluder la condamnation portée l'an 1567. par le St. Pape Pie V. & l'an 1579. par Gregoire XIII. contre les Propoſitions de Baïus.

IL n'y a rien que les Apellans n'ayent employé pour anéantir les Bulles, dont les Papes ſe ſont ſervis en proſcrivant l'erreur, ſurtout celles de Pie V. & de Gregoire XIII. contre Baïus; ils ont en cela un excellent modele dans la perſonne de Janſénius Evêque d'Ypres; Janſénius, ſoit parce qu'étant Succeſſeur de Baïus, dans la charge de Doyen de la Faculté de Louvain, & que ſous ce titre il ſe croyoit obligé de venger la gloire de ſon rang, ſoit qu'il fût attaché aux interêts de ce Docteur, n'a rien négligé pour éluder la force des Décrets des Papes Pie V. & Gregoire XIII. par des explications conformes au deſſein qu'il avoit de le juſtifier : On ſçait ce qu'il dit là-deſſus, Liv. 6. de la Grace de Jeſus-Chriſt Chap. 36. Qu'aucune de ces Prop. condamnées, ne ſe trouve dans les Livres imprimés de l'Auteur à qui on les attribuë. *Hoc certè conſtat neutram propoſitionum in libris typo vulgatis, illius anthoris de quo erat controverſia non contineri* ; qu'il n'eſt pas croyable que ces deux Papes ayent condamné la Doctrine de tant de ſaints & pieux

Docteurs, exprimée en propres termes dans celle qui est attribuée à Baïus; *incredibile est tot doctissimorum magnâ ex parte sanctissimorum virorum Doctrinam à duobus Pontificibus damnatam*; qu'il faut donc qu'ils ayent voulu dire autre chose : *Undè necesse est aliud omninò esse quod illi Pontifices proscripserunt* : Que les Papes n'ont condamné ces propositions, que par raport à l'idée du tems, où les Scholastiques n'apelloient libre, que ce qui se fait avec une indifference de contradiction; mais que cette opinion sur la Liberté, n'a pas été en usage parmi les anciens Peres : *Primo respectum haberi ad significationem hujus temporis quò liberum arbitrium nihil dicitur à Scholasticis nisi quod fit cum indifferentia saltem contradictionis : illam autem significationem non ità fuisse à Patribus veteribus usurpatam* : Et au Chap. 36. il ajoûte, que si les Souverains Pontifes ont censuré les deux propositions qui sont raportées plus haut, c'est parce que prises generalement comme elles sont conçuës, elles tendent à persuader que les mouvemens de concupiscence qui préviennent notre raison, sont libres : Ce qui est cependant trés-faux. *Idcirco verò utramque propositionem damnandam censuerunt, quia eò tendebant ut motus illi concupiscentiæ, qui rationem antevertunt essent liberi, quod proculdubiò falsum est.*

Il suffit de sçavoir que Jansénius a soutenu les mêmes erreurs, pour qu'on ne fasse aucun cas de tout ce qu'il dit à ce sujet : or c'est ce qui est évident par les cinq propositions extraites de son Livre, & par la condamnation qu'en a fait Urbain VIII. qui déclare que le Livre de Jansénius intitulé l'*Augustin*, renferme & renouvelle les erreurs de Baïus, déja proscrites par les Papes Pie V. & Gregoire XIII. Toutes les raisons qu'oppose donc Jansénius, pour affoiblir l'autorité des Bulles contre Baïus, sont vaines & frivoles, puisque personne ne doit être jugé dans sa propre cause, & que le jugement de celui qui erre, ne doit pas être préferé à celui de l'Eglise qui en condamne les erreurs.

Cette raison seule devroit confondre ceux qui disent, que ces Bulles ne doivent point être regardées comme regle de Foi, ni comme décision dogmatique; d'ailleurs pourquoi ces défaites ne sont-elles point venuës à l'esprit de Jansénius, & pourquoi y viennent-elles plûtôt aux Appellans aujourd'hui ? C'est en effet ce que ce Docteur n'a jamais dit; il a bien tâché de détourner la censure de ces Décrets, en les faisant tomber sur des sens étrangers; mais il ne s'est point avisé de dire que c'étoit un jugement frivole, qui ne pouvoit être regardé comme regle de Foi. Cette ressource aisée lui a apparenment paru sans fondement : Il n'a osé l'avancer, crainte de passer pour ridicule en le disant,

&

& de se trouver sans preuves solides en le soutenant. Tout ce qu'il a crû pouvoir faire de mieux, ç'a été d'expliquer, comme il l'a pû, ces Bulles, ce qui suppose qu'il y a reconnu le jugement infaillible de l'Eglise.

Mais on n'en a pas usé avec la même modération dans le parti des Apellans, ils ont la gloire d'encherir sur Jansénius : sans doute que voyant l'inutilité de tout ce qu'il avoit dit, ils ont crû qu'ils ne seroient pas plus heureux en repétant la même chose : ils ont mieux aimé trancher court, & dire d'un ton assuré, comme le fait le Livre des Exaples, partie 5. de la foiblesse de la volonté, paragraphe 5. & 6. que ces Bulles, non seulement ne sont pas jugement dogmatique, parce qu'elles n'ont point été reçuës par l'Eglise, mais qu'il est encore plus évident, qu'elles ne l'ont pû être comme regle de Foi. Voilà, dit cet Auteur, le point important qui tranche le nœud de la difficulté.

Heureusement que les témoignages qu'il allégue pour le prouver, portent à faux : Voici ses raisons là-dessus, qui se réduisent à dire, que les Bulles contre Baïus n'ont point été acceptées par l'Eglise. Si quelqu'un soutient le contraire, dit-il, qu'il nous allégue le Concile géneral où elles ont été reçuës, ou bien qu'il nous fasse voir que toutes les Eglises particulieres les ont reçuës canoniquement, avec connoissance de cause, aprés un examen légitime, & aprés en avoir comparé la Doctrine avec leur Tradition particuliere, & avec la Tradition universelle de l'Eglise, avec la Doctrine de l'Ecriture des Saints Peres, des anciens Papes, des anciens Conciles; ou enfin qu'il nous montre que la Doctrine autorisée par ces Bulles est si clairement vraye, que toutes les Eglises n'ayent eu besoin que de les lire, & d'ouvrir les yeux pour y reconnoître la Doctrine qu'elles professoient publiquement, comme faisant partie de leur Foi. Si l'on ne peut nous montrer qu'aucunes de ces choses se soient faites, qu'on ne vienne plus nous parler de cette prétenduë acceptation de l'Eglise ; & paragraphe 6. il ajoûte : Comment des Bulles seroient-elles reçuës par l'Eglise comme regle de Foi, si par leur nature elles ne peuvent être l'objet d'une telle acceptation. Or telles sont, dit-il, les Bulles contre Baïus.

Reprenons tous ces principes, & les examinant l'un aprés l'autre, voyons s'ils s'accordent avec ce que nous enseigne la Religion. Selon ce que vient de dire paraphrase 5. l'Auteur du Livre des Exaples partie 5. de la foiblesse de la volonté. Il faut donc 1°. pour qu'une Bulle vaille, qu'elle soit reçuë dans un Concile general, où par toutes les

Eglises particulieres : Il faut 2°. que la Doctrine autorisée par cette Bulle soit si claire, & que celle qui est condamnée, paroisse si évidemment fausse & contraire à la vraye Doctrine, qu'il ne faille que les lire, pour discerner la véritable de celle qui ne l'est pas.

Il est faux d'abord qu'une Bulle pour valoir & obliger sous titre de regle de Foi, doive être reçuë dans un Concile general : les Bulles d'Innocent X. & d'Alexandre VII. contre Jansénius, comme tout le monde le sçait, n'ont jamais été reçuës dans aucun Concile general : Elles passent néanmoins pour jugement dogmatique : C'est le témoignage qu'en rendit feu Mr. le Cardinal de Noailles à la tête de plusieurs Evêques en 1710. L'Assemblée de ce Clergé, dit-il, parlant de celle de 1705. étoit trés-persuadée qu'il ne manquoit aux Constitutions contre Jansénius, aucune des conditions nécessaires pour obliger toute l'Eglise. Nous croyons qu'elle auroit eu le même sentiment sur les Bulles contre Baïus, contre Molinos, & contre les maximes des Saints, s'il en eût été mention.

On voit par-là, & ce témoignage ne doit pas être suspect aux Apellans, qu'il n'est pas nécessaire qu'une Bulle pour avoir force de Loi dogmatique, soit reçuë dans un Concile general ; mais pour s'en convaincre encore d'avantage, il ne faut qu'en apeller aux principes de la Foi, qui nous enseigne que Jesus-Christ parlant à ses Apôtres, & à leurs Successeurs, leur a promis d'être toûjours avec eux jusqu'à la consommation des siécles : *Singulis diebus*. Si c'est tous les jours, c'est donc lorsque l'Eglise est dispersée, comme lorsqu'elle est assemblée. C'est ce qui a fait dire à Mr. Bossuet Tom. deuxiéme des Variations : Si l'Esprit Saint a promis à l'Eglise universelle de l'assister indéfiniment contre les erreurs, donc contre toutes, & si contre toutes, donc toûjours ; & ailleurs il conclud : Ainsi on ne peut alléguer un seul moment, où la profession de la vraye Foi dans la commune prédication, n'ait été aussi claire que le Soleil.

Il ne faut pas autre chose pour détruire l'erreur dont il s'agit ici, que ce que dit St. Augustin, qui prétend que le jugement porté contre les Pélagiens, sans un Concile general, est un jugement infaillible : C'est ce que dit clairement ce St. Docteur parlant aux Pélagiens, des jugemens que les Evêques d'Afrique avoient porté contr'eux, qui avoient été confirmés par les Papes Innocent & Zozime. On a envoyé au St. Siége les Actes des Conciles : il en est venu des rescrits ; la cause est finie : plaise au Seigneur que l'erreur finisse aussi ; & dans un autre endroit ; Vôtre cause ayant été jugée par le concert des Evêques vos

Juges competans, elle est finie : Il n'est plus question de nouvel examen ; tout ce qui vous reste à faire, c'est de vous soumettre à la Sentence prononcée, & de vous y conformer sans résistance... L'Eglise Catholique vous a accordé un jugement tel qu'elle a dû le donner ; là vôtre cause a été finie.

On va dire qu'il y a une grande difference entre ce jugement, & la Bulle du St. Pape Pie V., que l'affaire qui regardoit les Pélagiens, avoit été jugée dans plusieurs Conciles d'Afrique, confirmé depuis par le St. Siége, & qu'ici il ne s'est point tenu de Concile, pour prononcer sur les propositions de Baïus ; mais l'argument qu'on tire de ces principes de St. Augustin, est trés-concluant pour ce que j'ai à prouver qui est, qu'il n'est pas besoin qu'une Bulle soit aprouvée dans un Concile general, comme le prétend le Livre des Exaples, pour être regardé comme une regle de Foi. Aussi voit-on que Mr. Bossuet dans les paroles qui viennent d'être raportées ci-dessus, n'exige aucun Concile, puisqu'il dit, que la commune prédication des premiers Pasteurs prévaut tous les jours, & qu'on ne peut alléguer un seul moment, où la vraye Foi n'ait été aussi claire que le jour.

L'Auteur des Exaples prétend que la nullité des Bulles contre Baïus est prouvée, quand il a dit, qu'aucune Eglise ne les a reçuës. Où est-ce que ces Bulles ont été connuës depuis leur origine, dit-il ? Il voudra bien me permettre de lui demander à mon tour, où elles ne l'ont pas été connuës, & où sont les Eglises qui n'ont pas voulu les recevoir ; s'il y en a une seule, si ce n'est dans les espaces imaginaires, ou dans les fictions des Apellans, qui les ait refusées ? Il ne faut pas d'autres preuves de l'acceptation universelle, qui a été faite de ces Bulles dans toutes les Eglises, que ce que dit Mr. de Noailles dans les paroles que nous avons citées plus haut, où, au sujet de l'Assemblée du Clergé de France en 1705. il s'explique en ces termes : L'Assemblée du Clergé étoit trés-persuadée qu'il ne manquoit aux Constitutions contre Jansénius aucune des conditions nécessaires pour obliger toute l'Eglise. Nous croyons, ajoûte-t-il, qu'elle auroit eu le même sentiment sur les Bulles contre Baïus, s'il en eût été fait mention.

Aprés des paroles si expresses sur la validité de ces Bulles, & l'acceptation publique qu'il a faite de la Constitution *Unigenitus*, dans ces heureux jours où le Ciel lui a fait la grace de revenir dans le chemin de la verité, on ne peut plus se prévaloir de tout ce que son Eminence a dit contre cette derniere Constitution. Il est donc inutile que le Livre des Exaples raporte les paroles de ce Cardinal, où il dit ; Il

est évident que la Bulle *Unigenitus*, ne peut jamais être regardée comme un jugement dogmatique & une regle de Foi, &c.

Mais ce n'est pas seulement Mr. de Noailles qui nous marque que la Bulle du St. Pape Pie V. contre Baïus a été reçuë universellement par toute l'Eglise de France, avec connoissance de cause, aprés un examen légitime, en un mot avec toutes les conditions requises ; ce sont encore 85. Evêques de France qui le déclarent en 1651. dans une Lettre qu'ils adressent à Innocent X. ; en voici les paroles : *Ces mouvemens (des Jansénistes) devoient être apaisés, tant par l'autorité du Concile de Trente, que par la Bulle d'Urbain VIII. d'heureuse mémoire, par laquelle il a prononcé contre les Dogmes de Jansénius, & confirmé les Decrets de Pie V. & de Gregoire XIII.* Si en effet il étoit vrai, que quelques Evêques ayent apellé de ces Bulles, on trouveroit l'Acte de leur Apel dans quelque endroit : mais bien loin de trouver des Actes de refus, on n'en voit que d'acceptation, & sans contrainte : Car où a-t-on exercé quelque violence pour faire recevoir ces Decrets ? Si quelqu'un avoit dû s'y opposer, ç'auroit été sans doute Baïus lui-même, & Jansénius ; mais, comme je l'ai déja dit, Jansénius ne s'est jamais recrié contre l'insuffisance de ces Bulles, il s'est contenté de les expliquer, & de tâcher par ses explications sinistres à la verité, d'en détourner le sens, en le faisant tomber sur des sens étrangers, qu'il prête à la Doctrine de Baïus son prédecesseur dans la qualité de Doyen de l'Université de Louvain. Pour Baïus, l'on sçait quelle fut sa soumission, & l'Acte qu'il en donna de sa main le 24. Mars 1580. est encore existant ; en voici les termes. Moi Michel Bay, reconnois & suis persuadé que la condamnation de mes opinions a été faite avec justice ; je déclare que je les abandonne toutes, que j'acquiesce à leurs censures, & que je ne veux désormais, ni les enseigner, ni les soûtenir, ni les défendre.

Ce ne fut pas seulement Baïus qui accepta la Bulle de Pie V., ce fut encore toute la Faculté de Louvain, & cela avec connoissance de cause. On sçait que Morillon, Vicaire General du Cardinal Granvele, qui avoit été chargé par ce Cardinal du soin de la lire à la Faculté, la lut, & que tous les Docteurs s'y soûmirent : C'est ce qu'assure le P. Assermet, Docteur de Sorbonne, Religieux de mon Ordre : Il assûre encore que toutes les Propositions attribuées à Baïus furent condamnées en 1560. par la Faculté de Paris, qui confirma sa censure en 1644. & qui défendit à tous les Docteurs & Bacheliers de les soutenir dans la suite.

On dit que les Propositions de Baïus ne sont proscrites qu'à cause

qu'elles rejettent avec trop d'acreté les sentimens qu'elles combattent; mais il ne faut pas qu'on fasse consister cette acreté dans le stile & les expressions seulement, mais dans la fausse Doctrine qui y est renfermée : C'est ce que dit assez ouvertement Urbain VIII., quand il déclare que la Doctrine de Jansénius renouvelle celle de Baïus, condamnée par Pie V. & Gregoire XIII.

On dit encore que toutes ces propositions pourroient se soutenir à la rigueur, & que la virgule ne se trouve pas immédiatement aprés ces paroles-ci : *Sustineri possent*, mais aprés celles : *In rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento*; ce qui est trés-faux, puisque Baïus qui refusa tant qu'il put de condamner ses propositions, n'auroit pas manqué de se justifier, & de se tirer d'affaire par cette défaite, en alléguant ce que la Bulle de Pie V. prise dans ce sens, auroit énoncé en sa faveur; qu'en quelque façon & à la rigueur, & dans le sens des paroles, & dans l'intention de l'Auteur, on pouvoit les soutenir. Ce qui prouve encore mieux cette fausseté, c'est, dit le Pere Assermet, que les Jansénistes, pour être sûrs de l'endroit ou étoit placée la virgule, envoyerent à Rome deux Docteurs de la Faculté de Louvain; sçavoir; *Sinichius & Papias*, à qui on accorda en présence de trois Cardinaux, la lecture de la Bulle, où ils reconnurent que quelques propositions prises en elles-mêmes, pouvoient en quelque façon être bonnes, mais que prises dans un sens relatif & à la rigueur, eu égard à l'intention de l'Auteur, elles étoient toutes condamnables.

Comme les Apellans ont beaucoup d'interêt à anéantir l'autorité qu'ont ces Decrets, autorité qu'on ne peut sans injustice, refuser à ces Bulles; ils font tout leur possible pour en éluder la force, ils sentent bien que ce sont des principes féconds, d'où on tire contre leurs sentimens des terribles conséquences qui renversent leur Doctrine, & que nous expliquerons en détail, selon l'occurrence des matieres qui se présenteront. Ils nous oposent pour raison décisive, & qui, dit le Livre des Exaples, tranche le nœud de la difficulté, qu'elles ne peuvent être reçuës dans l'Eglise comme regle de Foi, qu'elles sont construites de maniere, que l'on peut dire avec verité, qu'elles ne sont pas susceptibles d'acceptation de la part de l'Eglise, qui ne peut jamais y reconnoître sa Foi. On voit où ils en veulent venir, & qu'ils n'ont en vûë que de décrier la Bulle *Unigenitus*, en décriant celles qui ont proscrit les propositions de Baïus, à cause du raport qu'il y a entre l'une & l'autre, dans la maniere dont elles sont formées; car l'une comme l'autre, condamnent *in globo* des propositions mauvaises avec plusieurs

qualifications qui y sont exprimées en general, mais qui ne sont point apliquées aux propositions en particulier. Il y a entr'elles d'autre difference que celle-ci, que des propositions de Baïus, il y en a quelques-unes qu'on pourroit soutenir en quelque façon ; c'est-à-dire, qui pourroient avoir un bon sens avec des explications favorables, les considerant en elles-mêmes ; ensorte qu'elles sont toutes mauvaises, les envisageant rélativement l'une à l'autre, eu égard à l'intention de l'Auteur, au lieu que les 101. propositions que condamne la Bulle *Unigenitus*, sont toutes condamnables en elles-mêmes, & prises separément l'une de l'autre.

Examinons donc bien si ce qui se dit parmi les Anticonstitutionnaires est bien vrai, qu'il faut qu'un Decret, pour être accepté, represente une Doctrine claire, des dogmes précis, à chacun desquels la qualification de fausseté soit apliquée : c'est ce qu'ils disent ; d'où ils concluent que les Bulles par leur nature ne peuvent être l'objet de nôtre acceptation ; qu'une décision indéterminée ne peut devenir le terme d'une acceptation, qui supose un objet précis où l'esprit puisse se réünir. Pour apuyer ce principe, ils citent Mr. le Cardinal de Noailles : Tout jugement dogmatique, dit son Eminence, doit nous faire connoître un dogme précisément défini, & une erreur clairement proscrite, & mettre par-là les Fidéles en état de faire des Actes de Foi, sur un objet fixe & déterminé. Or par la maniere dont ces Bulles sont dressées, il est impossible d'y découvrir aucun dogme de Foi défini, ni aucune erreur qui soit proscrite comme contraire à la Foi. En effet ces Bulles ne condamnent les 76. propositions que d'une maniere vague, & indéterminée, par un amas de qualifications prononcées *in globo*, qui met hors d'état de connoître par les Bulles même, quelles sont les propositions qui méritent la qualification d'hérétique, & quelles sont celles qui ne doivent être regardées que comme mal sonantes, & capables d'offenser les simples. Voilà ce que dit Mr. de Noailles ; mais nous avons déja répondu à cette autorité, en disant que le langage qu'il a tenu en refusant d'accepter, il l'a changé en acceptant.

Quant à la substance de cette objection qu'on fait tant valoir, lorsqu'on veut qu'une Bulle, pour mériter d'être acceptée, doit avoir un objet précis, & déterminé, elle a été suffisanment payée par Mr. l'Evêque de Soissons : Ce Prélat l'a entierement détruite, en disant de deux choses l'une, où qu'il faut aprouver cet usage de l'Eglise & y souscrire, ou qu'il faut (ce qu'on n'osera jamais faire sans impieté) condamner l'Eglise qui en a usé de même dans plusieurs autres occa-

sions, sans avoir éprouvé aucune contradiction. C'est ce qu'elle a fait, lorsqu'elle a proscrit le Livre des Maximes des Saints; elle l'a condamné *in globo*, comme elle condamne le Livre des Réflexions Morales, & néanmoins son Decret a été solemnellement, & universellement reçu en France, & il y est regardé comme regle de Foi. La Bulle d'Innocent XI. contre Molinos, & les 68. propositions des Quiétistes, est dressée de la même maniere; elle regle cependant la croyance des Fidéles. La Constitution de Leon X. contre 35. propositions de Luther, est de la même nature, elle passe néanmoins pour jugement dogmatique, de même que le Decret du Concile de Constance, contre les 45. articles de Wiclef, & les 30. propositions de Jean Hus.

Qu'on n'allégue donc plus l'obscurité des Bulles dernieres, comme un défaut qui les rend nulles & insuffisantes; puisque toutes celles que nous venons de citer, contre lesquelles on ne peut avec quelque fondement se recrier, sont conçuës de la même maniere que celles dont nous parlons: L'une & l'autre proscrivent respectivement toutes les propositions qu'elles condamnent comme fausses, témeraires, héretiques, captieuses, scandaleuses, &c. sans que dans aucune, la qualification qui convient, soit fixée; il faut donc conclure ou que toutes ces saintes Constitutions doivent être rejettées à titre d'obscurité, ou que celles dont il s'agit, doivent être acceptées; & que malgré leur obscurité prétenduë, il faut s'y soûmettre, & les envisager comme la regle de nôtre Foi.

On allégue que l'exemple du Concile de Constance, qui a condamné de la sorte les propositions de Jean Hus, & de Wiclef, n'a point de raport aux Bulles dont on justifie ici l'autorité; parce que, dit-on, la censure de ce Concile tomboit sur des erreurs déja condamnées en détail dans des Conciles précedens, & par les censures des plus célebres Universitez. Ensorte que la définition d'un Concile general n'étoit pas nécessaire pour faire rejetter des erreurs évidentes, & déja proscrites; de plus, ajoûte-t-on, toutes les propositions de Wiclef furent qualifiées chacune en particulier par le College, où l'Assemblée des Théologiens du Concile.

Apparemment puisqu'on ne s'arrête qu'au Concile de Constance, & qu'on ne dit mot des autres Constitutions que nous avons citées, qu'on ne peut nous contredire sur celles-là, & qu'on est obligé d'avoüer que ce que nous en avons dit est vrai, & que les conséquences que nous avons tirées sont justes.

Mais quelle est donc cette disparité qui se trouve entre la décision

du Concile de Constance, & celles des Constitutions contre Baïus? C'est que la censure de ce Concile tomboit, dit le Livre des Exaples ; sur des erreurs déja condamnées en détail dans des Conciles antérieurs, & que la définition d'un Concile general, n'étoit pas nécessaire pour faire rejetter des erreurs évidentes & déja proscrites. Mais ici l'aplication des qualifications à chaque proposition particuliere, n'est donc pas nécessaire non plus ; car dans les propositions de Baïus, combien d'erreurs qui avoient déja été condamnées dans des Conciles antérieurs, par exemple, les deux dont nous avons fait mention, qui rendent la Grace nécessitante : En voici une qui est la 39. de Baïus, qui porte ; *ce qui se fait volontairement, quoi qu'il se fasse nécessairement, il se fait cependant librement* ; l'autre qui est la 66., *la seule violence repugne à la liberté naturelle de l'homme*. Or si on y veut faire attention, on va voir que ces deux propositions disent en termes formels tout ce que Calvin, & Luther ont dit : Voici les propres paroles de Calvin, Liv. 2. *in Pighium.*

Si la liberté est seulement oposée à la contrainte ; „ Je confesse, „ & j'affirme constanment qu'il y a un Libre-arbitre, & je tiens pour „ hérétique celui qui le rejette ; si, dis-je, on l'apelle libre, par cette „ raison qu'il n'est point contraint ni forcé, mais qu'il agit de bon „ gré, & sans repugnance. Luther Livre de l'Arbitre Captif : *Il s'ensuit que nous agissons nécessairement ; je dis nécessairement, & non pas violenment, d'une necessité d'immutabilité, & non pas de contrainte.*

Martin Bucer Liv. de la Concorde de la Doctrine, s'explique encore plus clairement dans ce sens-là à ce sujet : „ La paix est faite entre „ les Catholiques & les Luthériens, si la seule contrainte est oposée „ à la liberté.

A la difference prés des termes, on ne peut disconvenir que les propositions de ces Hérétiques condamnées dans le Concile de Trente, ne soient les mêmes quant au sens, que les deux propositions de Baïus. Il faut donc avoüer qu'il n'y a pas de difference entre la définition du Concile de Constance, & celle des Bulles contre Baïus, & que si on est obligé d'accepter la premiere, on ne peut répudier la seconde.

On va dire sans doute qu'il n'en est pas de même de toutes les autres propositions de Baïus, que toutes n'avoient pas été condamnées en détail par des Conciles, comme les deux qui regardent la necessité de la Grace. Mais qui osera soutenir que des 75. articles que le Concile de Constance a censuré, dont 45. étoit de Wiclef, & les 30. autres de Jean Hus, il n'y en a pas un seul qui n'ait déja été condamné dans

dans des Conciles antérieurs. Si tous ces articles ont déja été censurés en détail ailleurs, comme le prétend le Livre des Exaples, ensorte qu'il n'y ait plus eu d'obscurité, & que par-là la définition d'un Concile general n'ait pas été nécessaire pour faire rejetter des erreurs évidentes & déja proscrites, comme il le dit ; car ce sont ses propres termes. Pourquoi, ajoûte-t-il, toutes les propositions de Wiclef furent-elles qualifiées chacune en particulier par le College ou l'Assemblée des Théologiens du Concile ? Il assure qu'ils en dresserent deux censures, qui furent inserées dans les Actes du Concile ; l'une qui ne contenoit que les propositions avec les qualifications apliquées à chaque proposition, & des réflexions courtes ; l'autre avec des preuves plus étenduës. Ne semble-t-il pas qu'il y a dans ceci de la contradiction ? Si tout étoit si clairement énoncé dans les Conciles antérieurs, où ces erreurs avoient déja été proscrites, il n'étoit donc pas nécessaire de faire expliquer ces erreurs condamnées par l'Assemblée des Théologiens. A quoi bon ce soin que prirent ces Théologiens de dresser avec cette exactitude qu'ils le firent, deux censures, & qualifier en particulier toutes les propositions ? Il ne faut pas croire qu'on auroit pris tant de peine sans necessité. Il falloit que les sujets dont il s'agissoit, ne fussent pas si clairement marqués dans les condamnations antérieures qu'on veut le dire, & qu'on voudroit le faire croire. Le parallele que nous avons fait de la décision du Concile de Constance, & des Bulles dernieres, est donc juste, & il n'y a entre l'un & l'autre aucune difference.

Mais les Théologiens du Concile, ajoûte-t-on, apliquerent les qualifications à chaque proposition en particulier. On répond à cela, que cette explication qui fut faite par les Théologiens, & l'aplication qu'ils firent des qualifications, n'étoient point absolument nécessaires ; que la décision du Concile avoit toute sa force indépendenment de cela ; & que quand il seroit vrai encore qu'elle auroit été nécessaire, nôtre parallele seroit toujours juste ; car combien de Théologiens ont expliqué les erreurs condamnées dans les propositions de Baïus, & celles qui sont proscrites par la Bulle *Unigenitus*, & ont apliqué en particulier les qualifications que ces Constitutions renferment en general.

Qu'on n'aporte donc plus pour rejetter les Bulles de Pie V. & de Gregoire XIII. contre Baïus, & contre la Bulle *Unigenitus*, qui a proscrit le Livre des Réflexions Morales, cette raison qui est absolument fausse ; Que ces Bulles n'ayant point un objet précis ni une décision déterminée, où les qualifications marquées en general soient apliquées

à chacune des propositions en particulier, sont à rejetter, & ne peuvent absolument être reçuës comme regle de Foi.

Tout le cas, disent les Apellans, qu'on en peut faire, c'est tout au plus de les regarder comme des loix de police, mais jamais comme des jugemens dogmatiques.

Si les preuves qu'ils aportent étoient aussi solides, que les propositions qu'ils avancent sont hardies, & injurieuses à l'autorité de l'Eglise, on auroit tout à craindre de leur part ; mais par malheur pour eux, & par bonheur pour nous, ce qu'ils disent est souvent sans fondement. Or ne voulans pas déferer à la voix de l'Eglise qui leur parle, ni se soûmettre à l'autorité qui les presse, ils en apellent à la Tradition, comme si l'Eglise pouvoit jamais s'en écarter. Justifions donc par la Tradition la liberté d'indifference, & voyons si les Saints Peres sont plus favorables à la Grace nécessitante, que l'Ecriture, les Conciles & les Papes.

CHAPITRE VI.

La liberté prouvée par l'autorité des Saints Peres Grecs, & Latins.

IL n'y a personne, pour peu qu'il sera instruit des verités de la Religion, qui ne conviendra que le consentement unanime des Peres dans ce qui regarde le dogme, est principe Théologique ; par conséquent la regle de nôtre croyance sur ce qui apartient à la Foi. Si donc les SS. Peres s'accordent sur la liberté d'indifference laissée à l'homme depuis le peché, voilà que la Grace nécessitante va se trouver détruite, par la Tradition même dont on veut s'apuyer pour l'établir.

Or parcourans tous les siécles, & remontans jusqu'au tems des Apôtres, nous ne trouvons pas un seul d'entre les SS. Peres qui ont parlé de la liberté, qui n'en ait dit ce que nous en disons, sçavoir, que l'homme depuis le peché est maître de ses actions, ensorte que ce qu'il fait, il le fait librement.

Le plus ancien d'entre les Peres Grecs (puisqu'il est du tems des Apôtres) c'est St. Ignace : Voici ce qu'il dit, Epit. *ad Magnesianos.*

(*a*) Puisque les actions humaines ont leurs recompenses, que la vie „ est celle du bien, & la mort celle du mal, & que tous ceux qui auront „ fait ou le bien ou le mal, sont assurés d'aller à l'endroit qu'ils auront „ choisi, nous ne devons pas balancer de fuïr la mort, & de choisir la „ vie. Celui qui prend le parti de la pieté apartient à Dieu; celui qui „ suit la route de l'iniquité est au Démon, non pas qu'il soit tel par „ nature, mais par le choix libre de sa volonté. „

On ne peut dire que cette Lettre n'est point de St. Ignace, à moins d'imiter les Hérétiques du siécle dernier, qui forcés de reconnoître la liberté d'indifference dans ces paroles, se sont tirés d'affaire par cet endroit, sans prendre garde que c'est contredire Eusebe au troisiéme Livre de son Histoire Ecclésiastique, & St. Jerôme dans son Livre des Ecrivains Ecclésiastiques; l'un & l'autre l'attribuent à ce Pere. C'est en quelque façon le témoignage qu'en rendent aussi St. Athanase & St. Théodoret, lorsqu'ils mettent sous le nom de St. Ignace, les autres Epîtres qui sont jointes à celle-ci.

St. Denis l'Aréopagite *Lib. de divinis nominibus* Cap. 4. (*b*) n'est pas moins favorable à la liberté. Ce Pere aprés avoir dit que le mal n'est point une substance solide, mais un défaut, ajoûte; „ Quelqu'un „ me dira que l'infirmité (d'où selon lui, procede le peché) ne mérite „ point d'être châtiée, mais plûtôt d'être excusée; cela pourroit se dire, „ continue-t-il, s'il n'avoit pas été possible de ne pas pecher; mais si „ Dieu, qui est la bonté même, donne à chacun, comme l'assure le Texte „ Sacré, les secours propres pour résister à la tentation, il n'y a point „ d'excuse pour celui, qui lâchement s'écarte du sentier de la vertu, „ en résistant aux graces que Dieu lui avoit accordées. „

Le sentiment commun des Auteurs Ecclésiastiques veut que ce Livre soit de St. Denis; & quand il seroit vrai qu'il ne seroit pas de lui, toûjours devroit-il être d'une grande autorité, puisque St. Gregoire le Grand au sixiéme siécle en faisoit déja mention dans son Homelie 34.

(a) *Quandoquidem actiones ipsa sua habent pramia, & obedientia proponitur vita, mors autem inobedientia, & singuli qui aut hoc aut illud elegerunt, in eum quem elegerunt locum abituri sunt, fugiamus mortem & eligamus vitam. Si quis pietati studet Dei homo est, si impiè agit diaboli est, non id factus per naturam, sed per animi arbitrium.* St. Ign. Epist. ad Magnesianos.

(b) *Dixerit verò quispiam infirmitatem non supplicium mereri, sed veniam; si igitur non licuisset obsistere, rectè forsan esset objectum; si autem ex ipso bono vires suppeditantur quod, ut sacra eloquia docent, omnibus simpliciter convenientia tribuit; non est ignoscendum; si quis per ignaviam ab ipso propriorum bonorum habitu divinitùs procedente aberraverit.* S. Dion. Areop. Lib. de divinis nominibus Cap. 4. parte 4.

sur les Evangiles, sous le nom d'un Pere ancien, & respectable.

Peut-on mieux marquer le pouvoir qu'a l'homme avec la Grace, d'éviter le mal & de faire le bien, & par consequent mieux établir la liberté.

(a) St. Clement Romain, qu'on met au nombre des Peres Grecs, à cause que le Livre qui porte son nom a été écrit en Grec avant qu'il le soit en Latin, ne peut expliquer plus clairement la liberté qu'il le fait dans son Ep. 3. Voici ce qu'il dit là-dessus. „ Lorsqu'un Prophête „ parle, celui qui en entend la voix est maître de faire ou de ne pas faire „ ce qu'il annonce, parce que nous sommes libres, & qu'il nous est pos„ sible de nous porter ou nous le voulons, & de prendre tel parti qu'il „ nous plaît; car il est évident que nous joüissons de nôtre Franc„ arbitre.

Livre 3. de ses Reconnoissances, *(b)* il fait parler St. Pierre à Simon le Magicien en ces termes. „ Dis-moi comment Dieu juge les œuvres „ d'un chacun selon la verité & la justice; s'il n'a pas été libre en faisant „ ce qu'il a fait? S'il n'y a pas de liberté, tout est renversé? Ce sera en „ vain qu'on s'efforcera de mieux faire; les Loix seront inutiles, & les „ Juges injustes, en punissant les méchans, s'il n'a pas été en leur „ pouvoir d'éviter le mal pour lequel ils sont punis.

C'est ce que dit expressément St. Justin Martyr. (*c*) *Apolog. ad Antoninum Imperatorem.* „ Si les hommes, si agités qu'ils soient, ne sont pas „ maîtres par la force du Libre-arbitre de fuïr le mal, & de faire le bien, „ on ne pourra leur imputer aucune faute: Nous sommes bien éloignés „ de ce sentiment; nous disons qu'il est libre à l'homme de faire le „ bien & le mal; car il ne seroit digne, ni de loüanges, ni de mépris, „ s'il ne choisissoit de lui-même le bien. Et *Apol. ad Senatum.* Rien de

(a) *Si quis audiens sermonem veri Propheta velit recipere aut nolit amplecti, habet in sua potestate, liberi enim sumus arbitrii quia liberum est animo in quam velit partem inclinare judicium suum, & quam probaverit eligere vitam; constat evidenter inesse hominibus liberum arbitrium.* Clemens Rom. Epist. 3.

(b) Idem Lib. 3. Recognitionum. *Dic quomodò Deus judicat secundùm veritatem unumquemque pro actibus suis; si aliter agere in potestate non habuit: hoc si teneatur, convulsa sunt omnia: frustra erit studium sectandi meliora, sed & judices frustra legibus præsunt & puniunt eos qui male agunt, non enim in sua potestate habuerunt ut non peccarent.*

(c) *Nisi libero arbitrio genus humanum, & res turpes fugere potest, & pulchras ac bonas sequi, extra causam culpamque est eorum qui quoquo modo aguntur; sed ipsum libero arbitrio & rectè facere & peccare docemus.* S. Justin. Apol. ad Antoninum Imperat.

Idem in Apolog. ad Senatum: *Nihil esset in illis laude dignum nisi facultatem haberent quasi in utramque partem converterent.*

tout ce qu'il fait ne mériteroit d'être loüé, s'il n'avoit le pouvoir de „ se tourner de tout côté, & de choisir celui qu'il lui plaît. „

St. Irenée Lib. 4. des Hérefies Cap. 17. (*a*) „ Il est évident que l'homme est libre, & qu'il a le pouvoir de choisir ou de faire ce qu'il y a „ de meilleur, ou de faire le contraire. „ Et à la fin du Chap. il conclud de cette sorte : „ Ceux donc qui font le bien en recevront la gloire, parce „ qu'ils ont fait le bien qu'ils pouvoient ne pas faire; mais ceux qui ne „ le font pas, seront punis par le juste Juge, parce qu'ils n'ont pas fait „ le bien, qu'il étoit en leur puissance de faire. „

Si cela ne s'apelle pas reconnoître une liberté parfaite telle que nous l'entendons, il faut dire qu'il n'y a point d'expressions capables de marquer un pouvoir véritable de ne pas faire le mal en se portant au bien, & de s'éloigner du bien en se portant au mal. Ces paroles de St. Irenée ne peuvent être là-dessus plus expressives : L'homme est libre, & il est en sa puissance d'embrasser ce qu'il y a de meilleur ou de faire le contraire. Et celles-ci ; Ils ont fait le bien, lorsqu'ils pouvoient ne le pas faire, ou ils ne l'ont pas fait, quand ils pouvoient le faire.

St. Clement d'Alexandrie *Lib. 2. Stromatum*, (*b*) est encore un de ceux qui parle mieux sur la liberté. „ Nous aprenons des Saintes Ecritures, „ que Dieu a donné aux hommes le pouvoir ou de choisir ou de fuïr, „ avec une puissance absoluë & trés-libre. „

St. Athanase *contra idola.* (*c*) „ L'ame est libre & maîtresse de son „ Libre-arbitre. Car comme elle peut se tourner vers le bien, elle peut „ aussi s'y refuser. „

St. Epiphane sur l'Hérefie des Pharisiens. (*d*) „ Il est manifeste, trés- „ évident & indubitable, que Dieu a accordé le Libre-arbitre à un chacun „ afin qu'il puisse faire le bien ou le mal. „

Ce n'est pas seulement un seul, ou quelques-uns d'entre les Peres, qui établissent clairement la liberté d'indifferecce dans les hommes depuis

(a) *Ostenditur quòd homo liber sit sua potestatis ut ab se eligere possit meliora & contraria. Qui operantur illud (supple bonum) gloriam percipient, quoniam operati sunt bonum cùm possent non operari illud.* S. Iræneus lib. 4. Hæresum. Cap. 17.

(b) *Nos autem liberâ & absolutâ potestate eligere & vitare à Domino datum est hominibus ex Scripturis accepimus.* Clemens Alex. 2. Strom.

(c) *Anima libera est & sui arbitrii, potest enim & ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari.* S. Athan. contra idola.

(d) *Manifestum, evidens, & indubium est unicuique liberum arbitrium concessum à Deo, ut penes hominem sit bene facere, vel pravè operari.* S. Epiph. in hæresi Pharis.

le peché; mais ce sont generalement tous les Peres. Ils ne le disent pas en termes obscurs, & avec des expressions ambiguës, mais ils le disent expressément: de sorte qu'il n'est pas possible de le dire plus clairement.

Ecoutons St. Basile dans l'explication de ces paroles du Pseaume 61. *(a)* „ Les enfans des hommes sont menteurs en leurs balances; „ *Mendaces filii hominum in stateris.* Il aplique ces paroles au Libre-arbitre, & il dit: „ Nous experimentons par les mouvemens d'une balance quelle „ est la pesanteur des corps; mais pour ce qu'il faut élire, nous le dis-„ cernons par nôtre liberté. " Ou bien, pour suivre la Tradition de quelqu'autres; (ce qui revient au même) „ par le jugement libre de l'ame, „ que le Psalmiste apelle une balance, par cette raison qu'il peut pancher „ ou d'un côté ou d'un autre.

Homelie 9. parlant de l'ame; il dit que, „ Délivrée de toute nécessité, ayant en sa disposition la vie qu'elle a reçuë de Dieu, il est en sa „ puissance de contempler les biens spirituels, en s'y attachant, ou de „ ne les pas contempler en s'en éloignant.

St. Gregoire de Nisse frere de St. Basile, Livre 7. de la Philosop. Chap. 2. *(b)* „ Convoiter ou ne pas convoiter, mentir ou ne pas „ mentir, & generalement toutes les œuvres dans lesquelles consistent „ le vice & la vertu, tout cela est soumis à nôtre liberté.

St. Gregoire de Nazianze, en son Apologétique. *(c)* „ Le Libre-„ arbitre se tourne également d'un côté ou d'un autre. " Et en son ouvrage de J. C. souffrant. „ Dieu ne te nécessite point à devenir bon, mais „ il remet cela à ton choix, & il le soûmet à ton jugement.

St. Chrisostôme (ce Pere parmi les Peres Grecs si distingué par son

(a) *Corporis pondera libra momentis exploramus, quæ verò in vita eligenda sunt, libero arbitrio; quod etiam stateram nominavit, propterea quod æquale momentum in utramque partem capere potest.* S. Basil. in illa verba Psalmi. 61. *Mendaces filii hominum in stateris.*

Idem Homilia 9. *Solutâ omni necessitate, & vitam in sua potestate constitutam ex Deo recipiens, potestatem habet in boni contemplatione & spiritualium fruitione manendi, habet autem & à bono deflectendi facultatem.*

(b) *Concupiscere & non concupiscere, mentiri & non mentiri, & quæcumque talia in quibus consistunt virtutis & vitii opera, hæc sunt nostro libera arbitrio.* S. Greg. Nicenus lib. 7. de Philos. Cap. 2.

(c) *Libertas parem in utramque partem motum habet.* Greg. Naz. in Apologia arbitrii. Idem de Christo patiente. *Neque enim Deus necessitatem adduces ut sis bonus, sed in electione & sententia tua id situm est.*

éloquence, & par ses lumieres, Hom. 22. sur la Genese.) (*a*) „ N'est-il „ pas évident, que chacun choisit par sa volonté ou le bien ou le mal ; „ car si cela n'étoit, & que la malice fût inséparable de la nature, il ne „ faudroit point que les uns fussent punis sur leurs vices, & les autres „ recompensés sur leurs vertus ; mais comme tout a été remis à nôtre „ volonté, en conséquence de la grace que Dieu nous a faite, les pecheurs „ sont justement punis, & les justes recompensés. „ Il marque encore plus clairement la liberté, *Hom. 2. de Lazaro.* „ Il est constant, que c'est à „ nous d'obéir ou de ne pas obéir aux suggestions du Démon, & qu'il „ ne nous impose aucune necessité. „

St. Cyrille Alexandrin, Livre 2. sur St. Jean Chap. 54. (*b*) „ Le Libre- „ arbitre peut se porter à l'une ou à l'autre, selon qu'il le juge ou pour „ le bien ou pour le mal. Et Livre 3. Chap. 10. Le Créateur accorde à „ la créature raisonnable la liberté, & a remis à sa disposition les actions „ de sa volonté. „

Theophilacte, *Orat. 3. Pascha.* (*c*) „ On ne doute nullement que „ nous n'ayons le pouvoir de nous tourner d'un côté ou d'un autre, de „ faire le bien ou de ne le pas faire. „

St. Jean Damascene, Livre de la Foi Chap. 30. (*d*) „ Il est en nous „ de demeurer attachés à la vertu, & de suivre Dieu qui nous apelle, ou „ d'abandonner la vertu, & de nous plonger dans le vice, en suivant le „ Démon qui nous attire sans nous forcer. " Chap. 26. du même Livre ; „ La déliberation & le conseil se font sur des choses qui peuvent arriver „

(a) *Nonne manifestum est suâ quemvis voluntate vel virtutem vel malitiam eligere ? Nam nisi ita esset, & natura nostra pravitas insita esset, neque illos virtutum retributiones accipere oportebat ; verùm quia in nostra voluntate totum post Dei gratiam relictum est, ideò peccantibus supplicia proposita sunt, & bene operantibus retributiones.* S. Chrisost. Hom. 22. in Genesim. Cap. 5.

Idem Hom. 2. de Lazaro. *Perspicuum est quòd in nobis situm est ut vel obtemperemus vel non obtemperemus diaboli insidiis, neque ullam necessitatem patimur ab illo.*

(b) *Liberum hominis arbitrium ad alterutrum secundùm animi sui judicium potest proficisci.* S. Cirill. Alex. lib. 2. in Joan. Cap. 54. Idem lib. 3. cap. 10. *Rationali creatura liberam potestatem Creator largitus est, & sua voluntatis habenas unicuique commisit ut in eo sit quidquid probaverit eligere.*

(c) *Neque ambigitur quin in utramque partem vel faciendi bona habeamus liberum voluntatem.* Theoph. oratione 3. Paschæ.

(d) *In nobis est immemorari virtuti & sequi Deum nos ad illam vocantem, aut deserere virtutem quod est in malum prelabi, & sequi diabolum ad illud, vim non inferendo vocantem.* S. Damasc. lib. de Fide cap. 30.

Idem cap. 26. *Consilium de his rebus suscipitur quæ peræquè in utramque partem contingere possunt, peræquè autem contingens est quod idem possumus & ejus oppositum.*

„ égalemnt, ou d'une façon ou d'une autre ; mais toûjours de telle „ sorte que nous avons le pouvoir de faire le contraire.

Voilà une chaîne de Peres qui s'expliquent trop clairement, pour qu'on ne reconnoisse pas dans leurs écrits la liberté d'indifference. Il n'est donc plus possible à ceux qui combattent cette verité de s'appuyer de la Tradition ; car ce ne sont pas seulement les Peres Grecs qui parlent ainsi en faveur de la liberté, mais ce sont encore les Peres Latins; il n'y en a pas un qui ne l'ait expliquée, ou par l'indifference, c'est-à-dire, par le pouvoir de se porter d'un côté ou de l'autre, ou par opposition à la necessité, ou par la puissance de choisir entre deux contraires. Il ne faut que les entendre pour voir qu'ils prétendent tous, que l'homme n'est point déterminé, soit au bien, soit au mal, d'une détermination antécedente & physique, mais qu'il se détermine lui-même à ce qu'il lui plaît. Et qu'on ne dise pas qu'il est aisé dans des passages détachés, de faire dire aux SS. Peres tout ce qu'on veut qu'ils disent. Cela pourroit être, si leurs expressions ne présentoient du premier coup d'œil à l'esprit, tout ce que nous disons qu'elles signifient.

Or les expressions des Peres Grecs que nous venons de citer, sont de cette nature, & sans qu'on puisse avec quelque fondement y donner d'autre sens ; il en est de même de celles des Peres Latins.

Voici par exemple comme Tertulien s'explique, Livre 2. contre Marcion Chap. 6. (*a*) „ La liberté & la puissance de l'arbitre a été assignée à l'homme, comme pour tenir la balance. „ C'est ce qu'il explique plus nettement incontinent aprés, en disant : „ Que toute la „ puissance du Libre-arbitre lui a été accordée pour se tourner ou d'un „ côté ou de l'autre, afin qu'étant le maître, il puisse volontairement „ faire le bien, & s'éloigner volontairement du mal. „ Au reste, ajoûte-t-il, „ ni la recompense du bien, ni la punition du mal ne seroient „ pas justes, si on étoit bon ou mauvais par necessité, & non pas par „ l'effet de la liberté.

Voilà la necessité non seulement de contrainte, solidement rejettée, mais encore toute sorte de necessité, sans qu'on puisse répudier ce passage, par la raison que Tertulien a erré; puisqu'il n'a point erré dans tous ses ouvrages, & que ni Eusebe en son Histoire, ni St. Augustin au

(a) *Adscripta est homini quasi libri pendens emancipati: A Deo boni libertas, & potestas arbitrii in utramque partem concessa est illi, ut sui dominus constanter occurreret & bono sponte servando & malo sponte vitando. Caeterùm, nec boni nec mali merces jure pensaretur ei qui aut bonus aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate.* Tertulianus lib. 2. contra Marcionem. cap. 6.

au Livre des Héresies, ni aucun autre Auteur qui ont raporté les diverses Héresies, n'ont dit que Tertulien ait erré dans cet endroit. On sçait de quelle autorité St. Cyprien est dans l'Eglise, & par sa pieté & par son érudition. Ce Pere dans son troisiéme Livre à Quirinus Chap. premier, dit : (*a*) " Que la liberté de croire ou de ne pas croire, est dans la " puissance du Libre-arbitre, marquée dans le Deuteronome par ces pa- " roles : Voilà que j'ai mis devant toi la vie & la mort, le bien & le " mal ; choisis donc la vie afin que tu vives. „ Et Sermon de la Nativité. " La liberté peut se tourner des deux côtés. „

St. Hilaire expliquant ces paroles du Pseaume 2. *Alors le Seigneur leur parlera en sa colere*, dit : (*b*) " Dieu nous a laissé la liberté de la " vie & du sens, n'attachant aucune necessité ni pour l'un ni pour l'autre. "

St. Ambroise, Livre de Jacob & de la vie bienheureuse, Chapitre 1. (*c*) " Nous ne sommes point liés à obéir par une necessité ser- " vile, mais par l'arbitre de nôtre volonté, soit que nous inclinions " pour la vertu, soit que nous panchions du côté du vice. „ Et expliquant le Pseaume 40. il fait parler le Seigneur en ces termes : " J'ai donné à " l'homme le pouvoir de choisir ce qu'il veut suivre ; j'ai mis devant toi " le mal & le bien ; si tu choisis le mal, ce n'est pas la nature qui man- " que, mais l'affection dereglée de celui qui choisit. „ Voici des paroles de St. Jerôme (*d*) qui expriment manifestement cette verité. Ce Pere dans l'Epitre 57. qu'il écrivit au Pape Damase sur l'Histoire de l'Enfant Prodigue, expliquant ces paroles de l'Evangile, *Et divisit eis substan-*

F

(a) *In titulo credendi & non credendi libertatem in arbitrio positam, ex Deuteronomio. Ecce dedi ante faciem tuam vitam & mortem, bonum & malum.* S. Cyp. lib. 3. ad Quirinum cap. 1.

(b) Idem Sermone de Nativitate. *In alterutrum potest libertas arbitrii se flectere, unicuique nostrum libertatem vitæ sensusque permisit ; non necessitatem in alterutrum affigens.* S. Hil. in Psalm. 2.

(c) *Non servili ad obediendum constringimur necessitate sed voluntate arbitra, sivè ad virtutem propendimus, sive ad culpam inclinamur ; & ideò nos aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas revocat ad rationem secuta.* S. Amb. lib. de Jacob & vita beata cap. 1.

(d) *Divisit eis substantiam, id est, dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propria libertatem & ut viveret unusquisque non ex imperio Dei sed ex obsequio suo ; id est, non ex necessitate sed ex voluntate, ut virtus haberet locum, ut à cæteris animantibus distaremus, dum ad exemplum Dei permissum est nobis facere quod volumus : unde & in peccatores æquum est judicium, & in sanctos ac justos justum præmium retribuetur. . . . . Solus Deus est in quem peccatum non cadit, cætera cùm sint liberi arbitrii, in utramque partem possunt flectere voluntatem.* S. Hieron. in Epist. ad Papam Damas. de filio prodigo.

tiam, represente Dieu qui est le souverain Pere de famille, partageant ses graces à tous les hommes qui sont ses enfans, & il dit, en termes plus significatifs dans le Grec ; " Qu'il leur donna le Libre-arbitre, „ afin que chacun vive non par l'empire de Dieu, mais selon son bon „ plaisir, c'est-à-dire, non par necessité, mais par sa propre volonté, „ ensorte que nous soyions differens des autres animaux en ceci, qu'à „ l'imitation de Dieu nous fassions ce que nous voulons ; d'où il s'ensuit „ que le jugement de Dieu est équitable, ou lorsqu'il châtie les pecheurs, „ ou lorsqu'il recompense les justes. „ Il s'explique encore mieux dans un autre endroit de la même Epître : " Dieu seul est exemt de peché : les „ autres étant créés libres, peuvent tourner leur volonté ou d'un côté „ ou de l'autre. „ Et Dialogue troisiéme contre les Pélagiens, repondant sous le nom du Catholique à Critobule qui representoit le parti Pélagien, il lui parle ainsi : (*a*) " Voilà ce que je t'avois dit dés le commencement, qu'il est en nôtre pouvoir de pecher ou de ne pas pecher, „ d'étendre nôtre main ou vers le bien ou vers le mal, afin que le Libre-„ arbitre demeure dans son entier. „ Et Livre second, contre Jovinian Ch. 2. (*b*) " Dieu nous a fait libres, nous ne sommes portés ni au vice „ ni à la vertu par aucune necessité : car où il y a necessité, il n'y a ni „ damnation ni couronne.

Il n'y a sûrement aucune perplexité dans tous ces Textes, il suffit de les lire pour y voir clairement la liberté d'indifference reconnuë par St. Jerôme.

St. Paulin Epître 8. à Severe, marque clairement ce sentiment. (*c*) „ J'ai connu le bien & j'ai fait le mal, lorsqu'il m'étoit également libre „ de faire le bien : quel pardon, miserable que je suis ! puis-je donc „ esperer de mon peché ?

Vous voyez que c'est à cause de cette indifference qu'il marque que nous ne sommes point excusables. Or c'est ce qui ne se pourroit dire, s'il y avoit quelque necessité à faire le mal que nous faisons.

(a) *Hoc est quod tibi in principio dixeram, in nostra positum est potestate peccare & non peccare, vel ad bonum vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium.* S. Hieronym. Dialogo 3. contra Pel.

(b) Lib. 2. Contra Jovinian. cap. 2. *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes nec ad vitia necessitate trahimur, alioqui ubi necessitas est, nec damnatio nec corona est.*

(c) *Agnovi bonum & feci malum cùm aquè liberum esset bonum facere, qua ergo mihi misero suppetit venia peccati ?* S. Paulin. Ep. 8. ad Severum.

St. Gregoire le Grand, Livre 3. de ses Morales Chap. 20. (*a*) " La " raison pour laquelle ils ne reçoivent pas les recompenses éternelles, " c'est que dans le tems même qu'ils les pouvoient mériter, ils les ont " méprisées par un effet de leur Libre-arbitre. „

Ils ont méprisé, dit ce grand Pape, les récompenses célestes, & pendant qu'ils les méprisoient, ils pouvoient dans le même-tems les mériter, ils en avoient donc le pouvoir, & voilà la liberté d'indifference.

St. Anselme Livre de la Concorde de la Préscience, & de la Prédestination, Chap. premier. (*b*) " La seule volonté détermine la voye " qu'elle doit tenir, & la necessité ne détermine rien. „ St. Bernard (*c*) Sermon 81. sur les Cantiques, parlant de la liberté, il dit : " Par son " moyen l'ame possede la connoissance du jugement, & le choix de l'é- " lection entre le bien & le mal, comme aussi entre la vie & la mort, " entre les ténebres & la lumiere ; de-là vient qu'elle s'apelle Libre-ar- " bitre, parce qu'il lui est permis d'agir en cela selon le gré de sa volonté. " Et au Livre *de gratiâ & lib. arb.* La raison a été donnée à la volonté " pour l'instruire, & non pas pour la détruire : Or elle la détruiroit, si " elle lui imposoit quelque necessité qui l'empechât de se tourner moins " librement selon son gré, soit du côté du mal en écoutant le malin esprit, " soit du côté du bien en suivant les mouvemens de la Grace ; car où il " y a necessité, il n'y a point de liberté. „

Voilà, à consulter les Peres, la liberté d'indifference clairement prouvée par la Tradition. Ce détail auroit été inutile, s'il n'avoit fallu donner une juste idée de ce qu'ils en pensent, en opposant pour la prouver les passages que nous venons de raporter à une foule d'autres, dont on voudroit se servir pour la détruire.

F 2

(a) *Idcircò nequaquam cælestis patriæ præmia æterna percipiunt, quia ea dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt.* S. Greg. mag. lib. 3. Moralium cap. 20.

(b) *Sola voluntas determinat ibi quod teneat nec aliquid facit jus necessitatis ubi sola operatur electio voluntatis.* S. Anselm. lib. de Concordia cap. 1.

(c) *Arbitrii libertas est planè divinum quoddam præfulgens in anima tanquam gemma in auro, ex hac quippe inest illi inter bonum & malum, inter vitam & mortem, lucem & tenebras, & cognitio judicii & optio eligendi; unde & liberum nominatur arbitrium quod liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* S. Bernardus in Cantica Serm. 81.

Idem lib. de gratia & libero arbitrio. *Est ratio data voluntati ut instruat illam non destruat; destrueret autem, si necessitatem ei ullam imponeret quò minùs liberè pro arbitrio se volveret, sivè in malum consentiens appetitui, aut nequam spiritui, sive ad bonum gratiam sequens, ubi quippe necessitas, non libertas.*

Il y a plusieurs endroits, il est vrai, où les Peres parlent de la toute puissance de la Grace avec des expressions trés-fortes; mais on n'y trouvera jamais un mot qui marque qu'elle renferme aucune détermination antécedente. C'est la difference qui est entre les Catholiques, & ceux qui ne le sont pas, que tous les passages que ceux-ci aportent pour anéantir le Libre-arbitre, n'ont point le sens qu'ils y donnent; & que ceux que nous citons pour le défendre, ne peuvent être pris autrement que comme nous les prenons, sçavoir, pour le pouvoir de ne pas faire une action à laquelle on est attiré avant de la faire, ou de s'en abstenir, & même de faire le contraire, si on le veut, en la faisant. Ils apuyent leur sentiment sur une foule de Textes des Peres Grecs & Latins. C'est ce que fait le Livre des Exaples; cet Auteur cite St. Chrisostome, qui prouve la divinité de J. C. par la force toute-puissante de la Grace, par ce raisonnement; « Celui-là est Dieu qui est tout-puissant. Or J. C. „ est tout-puissant; car celui-là est tout-puissant qui convertit l'Univers „ sans armes, & sans secours humains; or c'est ce qu'a fait J. C. „ On cite ensuite St. Gregoire de Nazianze, Tit. à Nemesius qui dit; « Si J.C. vous „ lançoit du haut du Ciel quelques-uns de ses traits enflammés, & qu'il „ en perçât vôtre cœur, c'est alors que vous pourriez faire la compa- „ raison des deux amours.

Je ne rapotte ces passages que pour justifier ce que j'ai avancé, que ces expressions peuvent bien servir à prouver qu'il y a dans la Grace une force qui emporte la volonté que nous apellons efficacité morale; mais que ces Textes, & d'autres semblables qui sont raportés dans le Livre des Exaples, marquent que de deux plaisirs ou de la Grace, ou de la concupiscence, celui qui est le plus fort entraine nécessairement l'ame, ensorte que le pouvoir du plus foible soit lié dans son exercice, & qu'elle ne puisse s'empêcher de consentir à suivre les mouvemens du plus fort, voilà ce que les Peres Grecs n'ont jamais pensé. L'Auteur des Exaples se prévaut de l'autorité des Peres, entr'autres, de St. Chrisostome, de St. Basile, de St. Gregoire de Nazianze. En voici les paroles; qu'on voye s'il est possible de se déclarer plus ouvertement pour la liberté, que le font ces Peres; écoutons St. Basile dans l'explication du Pseaume 61., il dit: « Nous experimentons la pesanteur des corps „ par les mouvemens d'une balance, mais pour ce qu'il faut élire, nous „ le discernons par le Libre-arbitre. „ Et dans son Homelie 9. parlant de l'ame raisonnable, il dit que, « Délivrée de toute necessité, & recevant „ de Dieu la vie confiée à sa disposition, elle a le pouvoir ou de demeu- „ rer dans le bien, ou de se porter au mal.

St. Gregoire de Nazianze n'est pas moins formel sur cette verité dans l'ouvrage de J. C. souffrant, il dit: « Dieu ne t'impose point de necessité pour te rendre bon, mais il a remis cela à ton choix. „ C'est ainsi que parle St. Chrisostome Homel. 2. du Lazare: « Il est constant, qu'il est en nôtre pouvoir ou d'obéïr aux suggestions du Démon, ou de n'y pas obéïr, & qu'aucune necessité ne nous porte au mal. «

Toutes ces expressions ont paru si favorables à la liberté, qu'elles ont fait dire à ce que nous avons de meilleurs connoisseurs sur l'esprit des Peres, qu'il semble que les Peres Grecs ont été autant pour la nature, que les Latins pour la Grace. Il ne faut point d'autre preuve de cela que ce que dit Dom Mathieu Petitdidier, Religieux Benedictin de la Congrégation de St. Vanne, & de St. Hidulphe, Abbé de Senones, Evêque de Macra: Voici dans les remarques qu'il a faites sur la Bibliothéque des Auteurs Ecclésiastiques de Mr. Dupin, Tome premier Ch. 4., ses paroles: Quelques Sçavans de nôtre siécle, pour n'y avoir pas fait assez de réflexions, se sont imaginés qu'il y avoit eu deux Traditions dans l'Eglise touchant la Grace, l'une dans l'Eglise Grecque, qui favorise plus la nature; & l'autre dans l'Eglise Latine, qui donne plus à la Grace, d'où certains ont pris occasion d'abandonner ouvertement St. Augustin sur cette matiere.

Il résulte de-là que les Peres Grecs ont été bien éloignés de penser sur la Grace ce qu'on veut qu'ils ayent dit; car selon le jugement des Auteurs Ecclésiastiques, auquel il faut déferer comme à une regle certaine, il est douteux si les Peres de l'Eglise Grecque ont donné à la Grace cette force morale que St. Augustin nous a enseignée. Voilà ce que dit Dom Mathieu Petitdidier, il ajoûte: Qu'il a paru à quelques-uns qu'il y avoit eu sur cela dans l'Eglise deux Traditions, celle de l'Eglise Grecque qui favorise plus la nature.

On ne peut en verité pas dire aprés cela qu'ils ayent favorisé le systême de la détermination antécedente, & nécessitante; car s'il faut les interprêter favorablement pour les accorder avec St. Augustin sur la Grace, & pour les rendre conformes à ce Pere dans la Doctrine de la Grace efficace, qui selon ce St. Docteur n'est point Physique, mais Morale seulement, comme nous l'allons faire voir dans le Chapitre suivant; ce n'est pas pour leur attribuer le sentiment de cette necessité simple qu'on donne à la Grace dans le parti des Novateurs.

Je ne crois pas que pour affoiblir la conséquence qui sort naturellement de ce principe, on doive, aprés les Textes que nous avons raportés des Peres Grecs, revoquer en doute que ces Peres n'ayent plus

panché pour la nature que pour la Grace. Si on ne veut pas déferer là-dessus aux Auteurs Ecclésiastiques, qu'on en croye au moins St. Augustin ; ce Pere pressé par Julien qui veut s'autoriser des Peres Grecs & Latins, sur le sentiment de la Grace versatile, se trouve obligé pour lui marquer que les Peres qui l'ont precedé, ont pensé de la Grace comme lui, de recourir à ce témoignage-ci ; Qu'il paroit par l'assiduité avec laquelle ils s'apliquoient à la priere, qu'ils reconnoissent une Grace efficace par elle-même. Ce sont les propres termes de St. Augustin qui regardent generalement tous les SS. Peres, tant de l'Eglise Latine que de l'Eglise Grecque qui l'avoient précedé. Voici le Livre de la Prédestination des Saints pag. 808. Aprés avoir raporté un passage du Livre de la Sagesse, avant d'en rapotter un autre de St. Cyprien qui aparemment lui paroissoit obscur, c'est-à-dire, éloigné de son sentiment sur la Grace efficace par elle-même, il dit : (a) " Qu'est-il besoin que „ nous discutions les ouvrages des Saints Docteurs qui ont écrit avant „ la naissance de cette hérésie des Pélagiens, & des Semipélagiens ? S'ils „ s'étoient vûs dans l'obligation de répondre à de tels gens, ils n'auroient „ assurément pas manqué de s'apliquer à resoudre cette difficile question ; „ Mais ces anciens Docteurs ne se sont pas trouvés de leurs tems dans une „ semblable necessité, d'où il est arrivé qu'ils se sont contentés d'expliquer „ en certains endroits de leur ouvrage en peu de mots, & seulement en „ passant, ce qu'ils pensoient de la Grace de Dieu. La force de la Grace „ que ces Saints y reconnoissoient, paroissoit par l'assiduité avec laquelle „ ils s'apliquoient à la priere ; car on ne demanderoit pas à Dieu les choses „ qu'il nous donne, si ce n'étoit pas lui qui ordonnât de le faire.

N'est-il pas évident par ces paroles de St. Augustin, que les Peres qui l'ont precedé, loin de rendre la Grace necessitante, paroissent dans leurs écrits n'avoir pas connu cette efficacité morale, dont ce St. Docteur parle à Julien ? Il est certain que si cette Doctrine avoit été clairement expliquée dans les Livres de ces SS. Peres, il n'auroit pas dit, Qu'est-il besoin que nous discutions les ouvrages des SS. Docteurs qui ont écrit avant la naissance de cette hérésie ? Ce n'est que parce qu'il étoit difficile de les tirer à son sentiment, qu'il rejette ainsi cette discution ; & il paroit sensiblement que si l'efficacité morale avoit été bien expliquée dans leurs écrits, il ne se seroit pas servi de cette expression. S'il paroit par

(a) *Non habuerunt necessitatem in hac difficili ad solvendum quæstione versari, quod proculdubio facerent, si respondere talibus cogerentur, frequentationibus autem orationum simpliciter appetebat Dei gratia, qui valeret non enim poscerent à Deo quæ præcipit fieri, nisi ab illo donaretur, fierent.* S. Aug. lib. de Prædest. Sanctorum. pag. 808.

l'assiduité avec laquelle ils s'apliquoient à la priere, qu'ils ont défendu la force de la Grace ; l'éloignement au moins apparent que les Saints Docteurs qui ont écrit avant l'heresie de Pelage ont eu pour la détermination morale, montre manifestement celui où ils ont été, de la necessité qu'on a attachée à la Grace dans ces derniers siécles.

Qu'on mesure les Livres des SS. Peres sur ces regles certaines, & on verra qu'on ne trouve dans leur autorité aucun fondement de rendre la Grace necessitante. Mais on s'arrête à quelques passages détachés, & si on y trouve la moindre apparence de ce qu'on veut leur faire dire, ç'en est assez. On a, à ce qu'on prétend, la Tradition pour soi; mais que se rencontre-t-il donc dans les Peres qui donne à la Grace la détermination physique qu'on prétend qu'elle a ? Quand ils expliquent la liberté, ils n'en excluent, ce me semble, que la seule contrainte, & ils ne parlent pas de la necessité simple; on avouë que ce langage est commun dans les Ecrits des SS. Peres. C'est ce que dit St. Anselme, Livre du Libre-arbitre Chap. 2. *(a)* " L'Ange apostat a peché comme le premier " homme par son Libre-arbitre, si libre qu'il ne pouvoit être contraint " par aucune chose à pecher; c'est pourquoi il est justement repris, parce " qu'ayant une telle liberté, il a peché non par la contrainte, non par " aucune necessité, mais de son plein gré. „

Il est vrai qu'un langage de cette nature, paroit n'expliquer la liberté que par opposition à la contrainte, & non pas à la necessité volontaire; mais il ne faut pour comprendre que l'une & l'autre en sont excluës, que considerer que toute necessité est comprise dans l'idée de contrainte; ces paroles de St. Anselme; " C'est pourquoi il est justement repris, parce " qu'ayant une telle liberté, il a peché, non par la contrainte, „ le font assez voir. Car quel sujet ce Pere auroit-il, de dire que le jugement de Dieu est juste, & que le pecheur est justement puni, s'il n'étoit exemt de toute necessité ? Et en effet, ce St. Docteur ne veut qu'il soit châtié avec justice, que parce qu'il lui a été libre de ne pas pecher, & qu'il s'y est déterminé librement. Or la necessité simple, comme la contrainte, est contraire à cette libre détermination. St. Anselme exclud donc l'une comme l'autre; son dessein, ses paroles, tout montre que voilà le sens

(a) *Per liberum arbitrium peccavit apostata Angelus, sivè primus homo, qui per suum arbitrium peccavit, quod sic liberum erat ut nulla alia recogi possit ad peccandum, & ideò justè reprehenduntur, quia cùm hanc haberent arbitrii-sui libertatem, non aliqua recogente, sed spontè peccaverunt : spontè per liberum arbitrium, & non ex necessitate nostra & angelica natura primitùs peccavit.* S. Anselm. libr. de libero arbitrio cap. 2.

naturel de ce Pere. Son dessein, puisqu'il veut prouver l'équité du jugement de Dieu sur le pecheur, fondée sur cette raison, qu'il lui a été libre en pechant de ne pas pecher. Ses paroles, puisqu'il dit, parce qu'ayant une telle liberté, il a peché, non par la contrainte, non par aucune necessité, mais de son plein gré ; il ne se contente pas de dire par la contrainte, mais il ajoûte, non par aucune necessité, mais de son plein gré. Cette raison est d'autant plus solide, que le terme de contrainte a experimenté generalement toutes sortes de necessités dans les 12. premiers siecles, & que c'est le seul qui a été en usage pendant tout ce tems; car on ne voit pas, jusqu'à l'introduction de la Théologie Scholastique, que la distinction de contrainte, & de simple necessité ait été faite, ni par les Héretiques qui ont combattu la liberté, ni par les Peres qui ont écrit pour en refuter les erreurs.

Voilà le sens de St. Chrisostome, Homel. 11. sur St. Jean, lorsqu'il dit : *(a)* " Où le grand ouvrier veut conduire la nature du corps, elle „suit, elle ne résiste point; au lieu que l'ame a d'elle-même la force „d'agir, & n'obéït en rien, si elle ne veut : car Dieu ne la veut point „rendre bonne ni vertueuse malgré elle, ni par contrainte, mais il „veut qu'elle soit bonne de son gré.

Voilà le sens de St. Clement Romain Epit. 3. *(b)* dans ces paroles: Cette force contraignante empêcheroit qu'on n'eût en son pouvoir de faire autre chose, de changer de dessein, & attacheroit de telle sorte à une part, qu'elle ne laisseroit point de pouvoir pour l'autre.

C'est dans ce sens que St. Augustin parle ainsi, Liv. des 2. Ames Chap. 10. *(c)* " Le mouvement de l'esprit, lorsqu'il n'est contraint de „personne. *Motus voluntatis cogente nullo.*

Et

(a) *Corporis natura quocumque ipsam opifex duxerit, eò sequitur, neque resistit : anima autem sui juris vim in se habet operandi, neque ullo jure, nisi velit, obtemperat ; invitam enim & coactam minimè vult Deus bonam & virtutibus praditam reddere.* S. Chrisost. Hom. 11. in Joannem.

(b) *Si quis audiens sermonem veri Propheta velit recipere aut nolit, habet in sua potestate, liberi enim sumus arbitrii, nam si hoc esset quod audientes eum jam non haberent in potestate aliud facere quod audierant, vis erat quadam natura per quam liberum esset ad aliam migrare sententiam, aut si rursus ex audientibus nullus omnino reciperet, & hoc natura vis erat qua aliquid facere cogeret, & alteri parti non daret locum.* S. Clem. Rom. Epist. 3.

(c) *Voluntas motus animi cogente nullo.* S. Aug. lib. de duabus animabus, cap. 10.

Et St. Irenée, Liv. 4. Chap. 71. " (*a*) Dieu a fait l'homme libre " dés le commencement. Il a en sa puissance son ame pour user volontai- " rement de la sentence de Dieu, n'étant point contraint par le Sei- " gneur ; car Dieu ne fait violence à personne. "

St. Hilaire, explication du Pseaume second, parle dans ce sens-là encore, lorsqu'aprés avoir assuré (*b*) " Que Dieu nous a donné la " liberté de la vie & des sens, n'attachant aucune necessité ou pour " une part ou pour l'autre ; Il ajoûte : „ En sorte que la Loi contraignit " un chacun d'être bon ou mauvais par nature. "

On voit que les Héretiques qui ont attaqué la liberté dans les seize siecles qui ont précedé l'héresie de Jansenius, agissoient plus simplement & avec moins de dole, que ne l'ont fait depuis ceux qui ont renouvellé ces erreurs. C'est ce qui a fait que les Saints Peres n'ont point été obligés de recourir à ces vaines subtilités qui sont aujourd'hui en usage dans les Ecoles ; voilà pourquoi ils n'ont pas separé la simple détermination necessitante de la contrainte. C'est pourquoi aussi en combattant l'un, ils ont combattu l'autre. Pour nous convaincre encore mieux que nous ne donnons point aux Peres un sens étranger, & que c'est l'esprit naturel de leurs Ecrits, nous allons le rechercher dans St. Augustin. C'est-là, dit St. Fulgence, qu'on le connoît tel qu'il est. Il est donc à propos maintenant d'examiner si ce St. Docteur n'a établi pour principe de l'efficacité par elle-même de la Grace, qu'une détermination morale, ou s'il a rendu la liberté compatible avec la necessité simple ; en sorte que tout ce qui se fait avec complaisance & inclination soit appellé libre, & qu'il n'y ait d'opposé à la liberté nécessaire pour meriter & pour démeriter, que la seule contrainte. Ce point est d'autant plus important, que c'est par St. Augustin qu'on développe l'esprit des Peres, tant de ceux qui l'ont précedé, que de ceux qui l'ont suivi : Aussi est-ce sur celui-là seul presque que s'appuyent les ennemis de la liberté. Recherchons donc quel est là-dessus l'esprit de St. Augustin.

G

(a) *Liberum enim fecit Deus ab initio, habentem suam potestatem, sicut & suam animam ad utendum sententia Dei voluntariè, & non coactum à Deo, vis enim à Deo non fit.* S. Iren. lib. 4. cap. 71.

(b) *Nam unicuique nostrûm libertatem vita sensûsque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens, ut unumquemque ex natura bonum, malumve esse lex cogeret.* S. Hil. in Psal. 2.

CHAPITRE VII.

La Liberté d'indifférence depuis le peché, prouvée par St. Augustin.

St. Augustin est si éloigné du sentiment qu'on prétend lui donner sur la Grace, que le contraire paroît dans tous ses ouvrages. C'est moins par les expressions de ce Pere, quelques énergiques qu'elles soient en faveur de la liberté d'indifférence, que cette verité va se faire sentir, que par le point de vûë qui le conduisoit, lorsqu'il a parlé contre les Pélagiens & contre les Sémipelagiens.

Deux endroits vont le démontrer. Le premier, c'est que ce qu'il a avancé contre les Manichéens où ce Pere reconnoît clairement la liberté d'indifférence, il ne l'a point retracté, lorsqu'il a relevé la Grace dans les disputes qu'il a soutenuës contre les Pélagiens. Le second, c'est que loin de retracter sont sentiment sur la liberté, il l'a confirmé, comme on le verra dans la suite.

Personne ne doit revoquer en doute que les Livres de St. Augustin tant contre les Manichéens que contre les Pélagiens ne regardent l'homme, non pas tel qu'il étoit dans l'innocence, mais tel qu'il est depuis le peché; puisqu'il s'agissoit contre les Manichéens de rechercher l'origine du crime que ces Hérétiques attribuoient à un mauvais principe qui, disoient-ils, nécessite l'homme au mal. C'est aussi de l'homme tel qu'il est aujourd'hui que St. Augustin parle contre les Pélagiens; puisqu'il établit sur les suites malheureuses du peché originel, comme sur le principal fondement, la necessité de la Grace forte & efficace par elle-même, qu'il vouloit prouver à ces Hérétiques. Il n'est donc plus question que de sçavoir quelle idée il s'est formée de la liberté, & s'il l'a regardée comme une exemption non seulement de contrainte, mais encore de la necessité volontaire. Il ne faut autre chose pour le découvrir que sçavoir quelle necessité les Manichéens ont défendu, & par-là on verra quelle est celle qu'il a combattu.

Or il est évident que c'étoit la volontaire que les Manichéens regardoient comme le principe des actions humaines. Certains d'entr'eux, qu'on appelloit Stoïques & Astrologues, assujettissoient la vie des hommes aux impressions des étoiles. Or le bon sens défend de croire qu'ils ayent porté l'erreur jusqu'à s'imaginer qu'on fût poussé avec violence par l'influence des astres. Au reste, l'impulsion (à prendre la chose en elle-même) qu'ils sentoient, n'étoit autre chose que ce que les passions font aujourd'hui sur nous-mêmes; c'est-à-dire, que cette prétenduë necessité étoit celle que nous apellons volontaire, qui fait agir avec complaisance & inclination. Voilà donc la necessité dont St. Augustin veut que la liberté soit exempte. Aussi voit-on que ses expressions sont generales; d'où il arrive que ce Pere combat tout ce qui est opposé à la liberté; d'ailleurs son principe, en rendant compatible avec le Libre-arbitre la necessité volontaire, & en n'en éloignant que la seule contrainte, auroit été sans force, & n'auroit point attaqué l'heresie dont il s'agissoit, qui consistoit à donner à l'homme un principe nécessitant, soit pour le bien, soit pour le mal. Les Manichéens s'embarassoient peu si l'impression que ce principe operoit sur l'ame, étoit agréable ou désagréable, si elle se faisoit avec délectation ou avec violence. Il y a même tout sujet de croire, pour peu qu'ils y ayent fait réflexion, qu'ils ont reconnu cette inclination que nous remarquons, ou sous le plaisir de la Grace, ou sous celui de la cupidité; puisque réellement c'est ainsi que l'un & l'autre agissent sur nous, & que dans ce tems-là, comme dans celui-ci, la délectation a toujours été le principe déterminant du cœur humain. Autrement il faudroit dire que dans cette secte on étoit si obtû, qu'on ne prenoit point les choses telles qu'elles sont; qu'on avoit beau à sentir la douce impression que le plaisir fait sur l'ame, qu'on s'est toujours crû dans la violence. Ce n'est sûrement point ainsi qu'il faut juger de ces Hérétiques qui, pour la plûpart, avoient de l'esprit, mais il faut croire plûtôt (& tout ce que je viens de dire oblige à le penser) que la necessité dont il étoit question dans leurs principes, étoit une nécessité naturelle à la verité, mais qui avoit les mêmes caractéres dans ses effets que celle que nous apellons volontaire; puisque l'une comme l'autre appliquent nécessairement l'ame à un objet particulier, sans violence & sans contrainte, mais avec délectation, complaisance & inclination.

C'est donc par l'exemption de toute necessité que St. Augustin explique la liberté. L'attention qu'il a de dire en toute occasion que

l'on ne peche pas, si l'on n'est pas libre, confirme parfaitement l'idée qu'on donne à ce Pere sur la liberté ; car c'est ce qu'il dit à tout moment, & il le repete dans plusieurs endroits de ses Livres contre ces Hérétiques, que si l'homme n'est libre, il ne peut pecher ; & ce qui fait connoître clairement que par la liberté dont il parle, il entend une liberté d'indifference, c'est qu'il dit qu'il faut être maître de faire ou de ne pas faire ce que l'on fait. C'est ce qu'il explique, Livre 2. contre Fauste Chap. 3. *(a)* „ Pour nous, nous ne soumettons point „ au destin des étoiles la generation d'aucun homme: Nous voulons „ au contraire que le Libre-arbitre avec lequel on vit bien ou mal, „ soit exemt de toute necessité. „ Et Livre des deux Ames, il continuë ainsi : *(b)* " Si ces ames font par nature & non pas avec liberté tout „ ce qu'elles font, c'est-à-dire, si elles sont privées du mouvement „ libre pour faire ou pour ne pas faire ; si enfin elles n'ont aucun „ pouvoir de s'abstenir de ce qu'elles font, nous ne pouvons être „ coupables d'aucun crime.

Voilà des expressions qui montrent que St. Augustin entend par la liberté le pouvoir de faire ou de ne pas faire, sans qu'aucune necessité l'empêche d'agir. Ce Pere ajoûte, que sans cela on ne peche pas. Or son principe seroit ruineux, puisqu'il donneroit dans ceux de ses ennemis; & il les favoriseroit au lieu de les combattre, s'il n'excluoit de la liberté, la necessité volontaire, puisqu'elle détruit cette flexibilité libre ou vers le bien ou vers le mal, que St. Augustin dit necessaire à l'ame pour pecher. Il n'y a donc aucun doute que ce St. Docteur n'ait pris l'indifference dans le sens que nous la prenons. C'est pour exprimer cette idée de la liberté qu'il parle en ces termes, Livre 12. de la Cité de Dieu Chap. 6. *(c)* "Si deux hommes également disposés de corps „ & d'esprit sont agités d'une même tentation, que l'un succombe, „ & que l'autre résiste, que reconnoît-on en cela, si ce n'est que l'un

(a) *At nos sub fato stellarum nullius hominis generationem ponimus, ut liberum arbitrium voluntatis, quò benè vel malè vivitur propter justum judicium Dei ab omni necessitatis vinculo vindicemus.* S. Aug. lib. 2. contra Faustum. cap. 5.

(b) *Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si naturâ non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum & non faciendum motu animi carent, si denique abstinendi ab opere suo nulla potestas conceditur, peccato earum teneri non possumus.* S. Aug. lib. de duabus animabus. cap. 12.

(c) *Si eâdem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat, alter idem qui fuerat perseveret, quid aliud apparet nisi unum voluisse alterum noluisse à castitate deficere?* S. Aug. lib. 12. de Civit Dei. cap. 6.

a voulu perséverer dans la chasteté, & que l'autre n'a pas voulu ? " Or si St. Augustin regardoit la détermination necessitante comme le principe qui fait agir, il n'auroit pas dû rejetter la difference qui se trouve entre ces deux hommes sur leur liberté. Il auroit dû dire , l'un a été déterminé au bien par une Grace necessitante qui l'a attaché à la chasteté, tandis que l'autre a été emporté vers le mal par une inclination à laquelle il n'a pû résister. Voilà ce qu'auroit dû repondre là-dessus St. Augustin, s'il eût crû que le Libre-arbitre ne fût pas la cause qui décide de cette diversité de conduite entre deux hommes, dont l'un est chaste, & l'autre ne l'est pas. Mais ce n'est point ainsi qu'il répond, puisqu'il ajoûte : Que l'un a voulu, & que l'autre n'a pas voulu se conserver dans la chasteté. *Quid aliud apparet nisi unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere.*

Tout cela montre que St. Augustin a crû la liberté d'indifference necessaire au mérite. Il ne reste plus que de sçavoir, si, lorsqu'il a fallu défendre la Grace contre les Pélagiens, il n'a point changé de sentiment : Car s'il a persisté dans cette idée de la liberté, loin que ceux qui tâchent de la détruire puissent se prévaloir de son autorité, elle devient contraire à leur Doctrine. Or il est évident qu'il a ratifié dans ses Livres contre les Pélagiens, cette opinion sur la liberté d'indifference. Il convient, Livre 2. des Nôces & de la Concupiscence, Chap. 3. que lui & eux pensent de même sur ce sujet, qu'ils n'ont point de dispute sur cela, que la seule difficulté qui les sépare , c'est que Pélage & Celestius ne veulent pas convenir que la Grace est necessaire pour faire le bien : " Qu'il y ait, dit ce Pere, un Libre-arbitre parmi " les hommes, & que Dieu soit le Createur de tous ceux qui naissent " sur la Terre, nous en convenons de part & d'autre. Ce n'est point " pour cela que vous êtes Pélagiens ni Celestiens ; mais que chacun soit " libre de faire le bien sans le secours de la Grace, & que les enfans ne " doivent point être tirés des tenebres pour être transportés dans le " Royaume de Dieu ; c'est ce que vous dites, & c'est pour cela que vous êtes Pélagiens & Celestiens. „ *Liberum in hominibus esse arbitrium , & Deum esse nascentium conditorem utrique dicimus , non hinc estis Celestiani & Pelagiani. Liberum autem quemquam esse ad agendum bonum sine adjutorio Dei & non erui parvulos à potestate tenebrarum , & sic transferri in regnum Dei, hoc vos dicitis, & hinc estis Pelagiani.* Il s'agit donc maintenant de rechercher ce que les Pélagiens ont pensé de la liberté , & comment ils l'ont conçûë. Or il est bien certain qu'ils ne l'ont pas cruë compatible avec la détermination necessitante ; puisque crainte

d'anéantir ce pouvoir flexible au bien ou au mal, qu'ils regardoient comme essentiel au Libre-arbitre, ils n'ont pas voulu reconnoître de Grace de volonté. L'idée qu'ils s'en formoient, étoient telle qu'ils ne prétendoient pas qu'il eût jamais reçu aucune blessure, c'est-à-dire, qu'ils lui donnoient les mêmes forces aprés comme avant le peché. Or avant le peché, selon eux, c'étoit une indifference parfaite, exemte non seulement de contrainte, mais encore de toute necessité ; & on ne peut pas dire que les Pélagiens ayent regardé la liberté autrement ; puisque St. Augustin convient avec eux sur ce point, qu'il déclare, & que de part & d'autre ils ont entr'eux le même sentiment. Il regarde donc avec eux la liberté comme une puissance qui, soit dans le bien, soit dans le mal, se détermine librement, qui peut agir ou ne pas agir & même faire le contraire de ce qu'elle fait.

Il est cependant à propos de prévenir une objection où on ne manquera pas de dire, que ce raisonnement prouve trop, & qu'alors il ne prouve rien ; qu'il s'ensuivroit de-là que St. Augustin reconnoît depuis la chûte de nos premiers parens, la même liberté qui étoit auparavant ; parce que c'est ainsi que les Pélagiens le pensoient. Mais il paroit dans ce que dit ouvertement St. Augustin dans plusieurs endroits, que ce n'est point de cette perfection de la liberté qui étoit dans l'innocence, qu'il parle ; deux raisons solides le font voir. La premiere, c'est que St. Augustin se seroit contredit ; puisque c'est sur cette blessure que le peché a faite à l'ame, qu'il se fonde contre les Pélagiens pour leur prouver la necessité de la Grace ; & contre les Sémipelagiens, pour leur en montrer la force, l'efficacité, la necessité, la gratuité. Qu'on prenne la peine d'examiner de prés l'esprit de ce Pere dans ses ouvrages contre les Pélagiens, & les Sémipelagiens, on verra que ce sont-là ses principes. C'est ce qu'il explique distinctement dans son premier Livre à Boniface, où immédiatement aprés ces paroles : « Qui de nous osera avancer que le peché du premier homme ait anéanti le Libre-arbitre ; » il ajoûte : (a) « Le peché à la verité a
» éteint la liberté, mais c'est celle qui étoit dans le Paradis Terrestre,
» par laquelle l'homme pouvoit avoir une pleine justice, & une im-
» mortalité parfaite ; c'est pourquoi la nature humaine a maintenant
» un si grand besoin de la Grace de Jesus-Christ, pour suppléer à ce

(a) *Libertas quidem periit per peccatum, sed illa quæ in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam, propter quod natura humana indiget gratia, dicente Domino : Si vos Filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* S. Aug. lib. 1, ad Bonifacium.

défaut, selon ces paroles du Sauveur du monde : „ *Si le Fils de Dieu vous délivre, vous serez véritablement libres.* La justice qui est duë à St. Augustin, & qu'on lui a renduë dans tous les tems de ne s'être point contredit, nous fait croire qu'il ne parle que de l'essence de la liberté; que c'est de cela & non pas de la perfection du Libre-arbitre qu'il convient avec les Pélagiens. Une seconde raison qui nous le persuade, c'est que Julien n'a pas manqué de lui demander pourquoi dans certains endroits, par exemple, Livre de la Perfection de la Justice, Chap. 4. il dit : *(a)* " La volonté vaincuë par le vice où " elle a succombé, a été privée de la liberté de la nature. „ Epître à Vital : *(b)* " Nous avons perdu la liberté d'aimer Dieu par l'énormité " du premier peché. „ En son Manuel, *(c)* " L'homme usant mal " de son Libre-arbitre il s'est perdu, & il a perdu sa liberté ; car pechant " avec le Libre-arbitre, il s'est dépoüillé même du Libre-arbitre. " C'est pourquoi dans d'autres il assure le contraire, par exemple, Livre premier à Boniface Chap. 2. *(d)* " Qui de nous autres assure que par " le peché du premier homme le Libre-arbitre ait péri ; „ Et Livre 2. à Boniface, encore Chap. 43. *(e)* " Nous ne disons point que par " le peché d'Adam le Libre-arbitre ait été détruit. „ Et Epit. 47. à Valentin : *(f)* " La Foi Catholique ne nie point le Libre-arbitre, " soit pour la bonne, soit pour la mauvaise vie. „ Il a fallu sur ces contradictions apparentes que St. Augustin s'expliquât necessairement avec Julien ; sans cela cet Héretique lui auroit reproché ce défaut qui est notable. Aussi a-t-il grand soin de mettre au jour sa pensée, qui se réduit à marquer deux veritez : La premiere, que le Libre-arbitre tel qu'il étoit en Adam dans l'innocence, lui est resté depuis le peché. Par conséquent l'homme joüit encore de la liberté d'indifference. Voilà

(a) *Victâ vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura.* S. Aug. lib. de Perfectione justitiæ. cap. 4.

(b) Idem Epist. ad Vitalem. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.*

(c) Idem in Enchiridio cap. 30. *Libero arbitrio malè utens homo, & se perdidit & ipsum, nam cùm libero peccaret arbitrio, victore peccato amissum est liberum arbitrium.*

(d) *Quis nostrûm dicat quòd primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere.* S. Aug. lib. 1. ad Bonif. cap. 2.

(e) Idem lib. 2. cap. 43. *Peccato Adæ liberum arbitrium de hominum natura periisse non dicimus.*

(f) *Fides Catholica neque liberum arbitrium negat sive in vitam bonam sive in malam.* S. Aug. Epist. 47. ad Valentinum.

le point dont il convient avec les Pélagiens. La seconde, que le Libre-arbitre a été blessé notablement par le peché d'Adam, & que les blessures qu'il a reçuës, lui rendent necessaire la Grace de Jesus-Christ pour toutes les œuvres de pieté. Voilà ce que les Pélagiens ne veulent pas reconnoître. Tout cela est expressément marqué dans ces paroles du Liv. 2. des Nôces & de la Concupiscence Chap. 3. " Qu'il y ait un „ Libre-arbitre parmi les hommes, & que Dieu soit le Créateur de „ tous ceux qui naissent sur la Terre, nous en convenons de part & „ d'autre. Ce n'est point pour cela que vous êtes Pélagiens ou Celestiens, mais que chacun soit libre de faire le bien sans la Grace de „ Dieu, & que les enfans ne doivent point être tirés des tenebres „ pour être transportés dans le Royaume du Seigneur; c'est pour cela „ que vous êtes Pélagiens & Celestiens. „ Or de quoi St. Augustin convient-il avec les Pélagiens sur la liberté ? Ce n'est pas de la perfection de la liberté, puisqu'il la conteste. Il convient donc de la substance; puisqu'il dit, qu'ils sont d'accord avec lui, & lui avec eux sur ce sujet. Il faut donc que St. Augustin ne renferme dans la liberté aucune necessité, quelque doüée, & quelque volontaire qu'elle soit. Or si cela étoit, les Pélagiens ne seroient jamais tombés d'accord avec lui dans ce point. Il est donc certain, & l'évidence en paroît dans cette démonstration, que St. Augustin a reconnu la liberté d'indifference dans l'état du peché, par conséquent, qu'il n'y a ni dans la Grace ni dans la cupidité, aucune détermination physique & necessitante.

Si on peut détruire ces preuves, & montrer le contraire, qu'on le fasse; mais l'idée qu'on donne à St. Augustin touchant la liberté d'indifference, est distinctement marquée & dans son intention & dans ses paroles, sans que jamais il se soit retracté là-dessus; puisque nulle part on ne trouve qu'il ait changé de sentiment, ni qu'il ait expliqué autrement sa pensée.

Quand on ne juge du sens de St. Augustin sur l'accord de la Grace avec la liberté, que par quelques Textes détachés, il est aisé d'éblouïr & de dire qu'il est condamné par les Bulles de Pie V. & de Gregoire XIII. contre Baïus, & par celles d'Innocent X. & d'Alexandre VII. contre Jansenius, & en dernier lieu par celle de Clement XI. contre le Livre des Réflexions morales du Pere Quesnel; mais quand on en examine les principes, qu'on en voit la liaison, le dessein, les moyens, la fin; bientôt on découvre la fausseté de ces imputations calomnieuses. C'est à cette regle qu'il faut s'en tenir pour découvrir quel est l'esprit

l'esprit de ce Pere. C'est par-là qu'on verra qu'il ne dit rien qui soit favorable à la necessité volontaire.

On ne va pas manquer de bien relever tout ce que ce St. Docteur a fait servir au dessein qu'il a eu de prouver aux Pélagiens & aux Semipélagiens la necessité de la Grace, son efficacité, sa gratuité. Il est vrai que dans ses preuves il s'est laissé aller à des extrêmités qui étoient nécessaires pour convaincre ou pour confondre ces Héretiques ; mais on n'y trouvera rien, pour peu qu'on veüille mesurer ces paroles avec son dessein & avec ses principes, qui détruise la liberté. Si pour relever la Grace il a glissé dans certains endroits des passages qui paroissent anéantir le Libre-arbitre, ce n'est qu'aprés l'avoir établi si solidement par des Livres entiers, qu'il ne craint pas d'être accusé, du moins avec quelque fondement de le détruire ni de le renverser. S'il parle avantageusement de la Grace, ce n'est qu'aprés avoir parlé avantageusement de la liberté. C'est pour cela que ses expressions sont toujours Catholiques, & qu'elles ne sont jamais condamnables, quoi qu'elles soient conçuës dans les propres termes des Propositions condamnées, parce qu'il a toujours soin, lorsqu'il dit quelque chose qui paroît détruire le Libre-arbitre, de ne l'avancer qu'aprés l'avoir prouvé par des témoignages qui ne laissent aucun doute de son sentiment là-dessus. C'est par cette raison qu'on a tort de dire que quand on condamne le Livre des Réflexions Morales, on condamne St. Augustin ; que le Jugement de l'Eglise qui proscrit les 101. Propositions du Pere Quesnel, proscrit la Tradition la plus pure, particulierement les Ecrits de ce Pere. Voici un témoignage qui prouve l'éloignement de ce St. Docteur à renfermer la necessité volontaire dans la liberté necessaire au merite, & à la rendre compatible avec le Franc-arbitre. C'est ce que dit de lui St. Fulgence, Livre de la verité de la Prédestination. St. Fulgence dit : « Que ce qui l'a atta- « ché à St. Augustin, c'est que ce Pere a suivi ses Prédecesseurs. Cette « Doctrine, dit-il, est celle que les Saints Peres Grecs ont toujours « tenuë par l'infusion du St. Esprit avec un consentement unanime. „ Or si la Doctrine de St. Augustin est la même que celle des Peres qui l'ont précedé, il a cru dans l'homme une liberté d'indifference depuis le peché, sans aucune détermination nécessitante ; parce que, comme nous l'avons dit, les Peres qui ont vêcu avant St. Augustin, & qui ont écrit avant l'hérésie Pélagienne, ont été si éloignés de reconnoître cette prédetermination antecedente, que la plûpart des Auteurs Ecclésiastiques ont douté s'ils ont enseigné la Doctrine de St. Augustin touchant l'efficacité morale marquée dans les Livres de ce St. Docteur.

Venons au détail des endroits tirés des Ecrits de ce Pere, qui paroissent dire qu'il n'a reconnu d'autre liberté pour meriter, que celle qu'on apelle volontaire; & voyons le foible des preuves qu'on aporte pour le soutenir. On prétend que le point de la difficulté qui étoit entre St. Augustin & les Pélagiens, c'étoit la liberté d'indifference. Les Pélagiens, dit on, la vouloient exemte de toute necessité antecedente; Saint Augustin au contraire vouloit que la necessité simple établit & augmentât le Franc-arbitre, bien loin de le détruire, par la raison qu'il n'y a rien de plus libre dans l'homme que la volonté, & que plus elle est grande, moins elle peut s'abstenir de vouloir; & moins elle peut s'abstenir de vouloir, plus elle veut fortement. On veut que ce soit une erreur dans les Pelagiens d'avoir défendu la liberté d'indifference. (Erreur capitale & d'autant plus grande, qu'elle est la source, dit-on, de toutes les autres où se sont précipités ces Héretiques.)

Mais voici un témoignage qui ne doit pas être suspect au parti qui montre le contraire. C'est le reproche que Luther, Calvin & leurs Disciples ont fait autrefois là-dessus à tous les Catholiques en general, & en particulier à la Faculté de Sorbonne & aux Peres du Concile de Trente. Luther, Assertion de ses trois Articles. Calvin, Livre 2. de ses Institutions Ch. 3. & troisiéme Livre contre Pighius pag. 188. Melanchthon, Apologie de Luther contre la Sorbonne. Pierre Martyr, Liv. premier des Lieux communs, Tit. du Libre-arbitre. Chemnitius, Examen du Concile de Trente Seff. 6. Ces Héretiques ont avancé que la liberté d'indifference étoit l'erreur capitale des Pélagiens, qu'ils l'avoient tirée de la Doctrine des Philosophes Payens, d'Aristote & des autres Sages de la Gentilité; qu'elle avoit passé aux Théologiens Scholastiques; que generalement tous les Catholiques, & en particulier les Docteurs de la Faculté de Sorbonne, & les Peres du Concile de Trente, en étoient infectés.

Or l'aveu que font ces Héretiques, dont la mémoire doit être si respectable à tous ceux qui renversent la liberté, nous conduit à deux consequences qui détruisent ce qu'on vient d'avancer; sçavoir, que la contestation principale de St. Augustin contre Pélage a été, que ce St. Docteur n'a pas voulu accorder à Pélage que la liberté fût exemte de la simple nécessité. La premiere, c'est qu'il est évident que les Docteurs de la Faculté de Sorbonne, jusqu'au tems au moins que Luther & Calvin leur ont fait ce reproche dont nous venons de parler, n'ont point crû la necessité simple compatible avec la liberté que les Peres

du Concile de Trente, & generalement tous les Catholiques ont pensé, que cette indifference étoit nécessaire dans l'état present pour meriter. Voilà une déclaration de la part des Luthériens & des Calvinistes, qui ne laisse aucunement à douter que ce que nous appellons la Tradition, n'ait défendu l'opinion que nous soûtenons. La seconde consequence qu'on tire de-là, qui regarde en general tous les Peres & les Scholastiques, mais plus particulierement encore St. Augustin, c'est celle-ci, que ce Saint Docteur a excluë de la liberté de la necessité simple. Car on ne peut pas croire (& personne n'osera le dire) que les Peres du Concile de Trente se soient opposés au sentiment des Saints Peres qui avoient écrit dans les siécles précedens. Mais puisque l'idée des uns sur la question est celle des autres, & que c'est le même esprit qui regne dans tous, il n'y a donc pas de doute que les Peres qui ont précedé le Concile de Trente, & particulierement St. Augustin, n'ayent défendu la liberté d'indifference.

Mais portons la chose plus loin encore, & supposons pour un moment que ce St. Docteur ait été d'un sentiment contraire. Dans ce cas-là osera-t-on dire qu'il doit être préferé à un Concile general tel qu'est le Concile de Trente; & les ennemis de la liberté d'indifference, à moins d'imiter les Luthériens & les Calvinistes, oseroient-ils l'avancer ? De quelque côté qu'ils se tournent, ils trouvent toujours contre eux la Tradition.

Mais montrons que l'Eglise n'a jamais regardé comme une erreur dans Pélage d'avoir défendu la liberté d'indifference, & que St. Augustin ne l'a jamais combattu sur cet Article. Si cela étoit, les Conciles, les Papes & les Saints Peres qui les ont condamnés, n'auroient pas manqué de reprendre sur cela les Pélagiens. Or c'est ce qu'on ne voit nulle part. On trouve bien qu'ils ont erré sur la Grace, en ne voulant pas en reconnoître la necessité, mais jamais sur le Libre-arbitre. Il n'en est pas dit un mot dans la Lettre du Concile de Carthage à Innocent I. qui est la 90me. parmi celles de St. Augustin. Voici ce que disent les Peres de ce Concile. (a) « Ils assurent (les Pelagiens) « qu'il n'y a point d'autre Grace, sinon que Dieu a créé une nature « qui par sa propre volonté peut accomplir la Loi Divine, observer « tous les Commandemens, & parvenir par elle-même à une justice «

(a) *Isti asserunt in eo Dei gratiam deputandam, quod talem homini inseruit creavitque naturam, quæ per propriam voluntatem legem posset implere.* Patres Concilii Carthag. in Epist. ad Innoc. quæ est nonagesima apud S. Augustinum.

„ parfaite. Quiconque dogmatise ou affirme que la nature humaine „ suffit à soi-même pour éviter le peché, & garder les Commandemens de Dieu, qu'il soit tenu pour anathéme. „ Ecoutons ce que répond Innocent I. (*a*) " Celui qui consent à cette proposition qui „ dit que nous n'avons pas besoin du secours divin, il montre qu'il „ est ennemi de la Foi Catholique, & ingrat en même-tems des bienfaits du Ciel.

Le Concile de Mileve ne parle pas non plus de la liberté d'indifference, comme d'une erreur qui soit réprochable aux Pélagiens: il n'attribuë rien autre chose à ces Héretiques que de vouloir que la volonté sans la Grace, fût en état de garder les Commandemens. " Une „ nouvelle héresie, „ disent les Peres de ce Concile dans la Lettre qu'ils écrivent à Innocent premier; " s'efforce (*b*) de s'établir entre tou„ tes les autres, qui consiste à dire qu'il est en nôtre pouvoir de ne „ point tomber dans le peché, si forte que puisse être la tentation, „ & que pour cela la seule volonté suffit.

Les Saints Peres également, qui ont mieux connu que nous en quoi consistoit l'erreur des Pélagiens, ne leur ont attribué d'autres erreurs que celle de nier la necessité de la Grace de Jesus-Christ. On le voit par la Lettre de St. Jerôme à Ctesiphon. (*c*) " Le Libre-arbitre, com„ me nous l'avons déja dit, est appuyé sur le secours de la Grace de „ Dieu, & a besoin de son assistance en toutes choses, ce que vous „ autres vous ne voulez pas, croyans que celui qui a une fois reçu le „ Libre-arbitre, n'a pas besoin d'autre secours de la part de Dieu. „ Et dans un autre endroit: " Ils assurent qu'étant libres, ils n'ont „ plus besoin d'être secourus de Dieu, & ils ignorent ce qui est écrit; „ Qu'as-tu que tu n'ayes pas reçu? „ On le voit aussi par le venerable Bede, Livre premier sur les Cantiques Chapitre premier, parlant

(a) *Quisquis assentiens videtur esse sententia, quod dicat adjutorio nobis non opus esse divino, inimicum se Catholica fidei, & Dei beneficiis profitetur ingratum.* Innocentius primus, Epist. ad Patres Concilii Carthag.

(b) *Nova quippe haresis & nimium perniciosa tentat surgere inimicorum gratia Christi.* Concil. Milevitanum, Epist. ad Innocentium primum.

(c) *Ipsum liberum, ut diximus, arbitrium Dei nititur auxilio illiusque per singula opera ope indiget, quod vos non vultis; ut qui semel habet liberum arbitrium, Deo adjutore non egeat. . . . . Asserunt se per liberum arbitrium nequaquam ultra necessarium habere Deum, & ignorant scriptum, Quid habes quod non accepisti?* S. Hieron. in Epist. ad Ctesiph.

de Julien, il dit : (*a*) " Il enſeigne que par le Libre-arbitre nous " pouvons faire tout le bien que nous voulons ; quoique par l'aſſi- " ſtance de la Grace nous le puiſſions faire plus aiſément. De même " qu'en voyageant, nous pouvons faire nôtre voyage à pied, mais " nous le pouvons plus commodément à cheval. „ Et en cela, continuë le venerable Bede ; " Il a oublié ce que dit l'Apôtre. Operez vôtre " ſalut avec crainte & tremblement ; car c'eſt Dieu qui opere en vous " & le vouloir, & le faire ; Et ce qui eſt plus inſupportable, c'eſt qu'il " combat celui qui ne dit pas ſimplement dans l'Ecriture : Sans moi " vous ne pouvez faire que peu de choſe, mais ſans moi vous ne " pouvez rien faire. "

Or pourquoi tous ces Conciles & ces Peres ne diſent-ils rien de l'erreur prétenduë des Pélagiens ſur la liberté ; ſi c'eſt le point capital où ils ont erré ? Il eſt bien vrai que St. Auguſtin leur a reproché qu'ils vouloient que le Libre-arbitre eût une puiſſance auſſi complette de lui-même pour faire le bien ſans ſecours, que pour faire le mal. C'eſt ce qu'il dit, Livre 2. des Héreſies Pélagiennes. (*b*) " C'eſt un pre- " mier principe, & indubitable chez eux : Que celui-là n'eſt point " libre, qui n'a pas une égale puiſſance pour l'un & l'autre des con- " traires ; c'eſt-à-dire, pour le bien & pour le mal. C'eſt pour com- " battre cette erreur que St. Auguſtin déclare, que le Libre-arbitre " n'eſt propre de lui ſeul, & ne peut d'un pouvoir complet que le " mal. ***Liberum arbitrium non niſi ad peccandum valet.*** Cette erreur en ſuppoſe une autre qui ſe trouve auſſi dans les Pélagiens, qui eſt, que le peché d'Adam n'a bleſſé que lui ſeul, & qui a été condamnée dans le Concile de Dioſpole, & dans le ſecond Concile d'Orange, de même que cette propoſition Pélagienne. (*c*) " Il n'y a point de Libre- "

(a) *Docet nos per liberum arbitrium liberæ voluntatis poſſe bona facere quæ volumus, quamvis per auxilium gratiæ Dei faciliùs ea perficere queamus : quomodò viantes iter & pedibus quidem peragere valemus, ſed minore abſque dubio labore, cùm nobis equi quibus vehamur, affuerint : Immemor apoſtolicæ admonitionis quâ dicit : Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini, Deus eſt enim qui operatur in vobis velle & perficere ; & quod eſt gravius, impugnator ejus qui non ait ſine me modicum quid poteſtis, ſed ſine me nihil poteſtis facere.* Ven. Beda lib. 1. in Cant. cap. 1.

(b) *Principium apud ipſos, primò, verum & indubitatum fuit, non eſſe liberum, cui non in utrumque contrariorum, bonum videlicet & malum, par poteſtas eſſet.* Aug. lib. de grat. Chriſt. cap. 11.

(c) *Non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio : quoniam in propria voluntate habet unuſquiſque facere aliquid vel non facere.* Propoſitio damnata in Concilio Dioſpolitano.

„ arbitre s'il a besoin du secours de Dieu, parce que chacun a en son „ pouvoir la puissance de faire quelque chose ou de ne la pas faire.

Saint Augustin, comme on le voit, ne reproche jamais aux Pélagiens d'errer sur l'essence de la liberté. On reconnoit dans les Ecrits de ce St. Docteur qu'il a découvert toutes leurs ruses. Il les combat sur ce qu'ils ne veulent pas reconnoître la necessité de la Grace. C'est ce qu'il marque, Epître 83. *(a)* " Ce qu'ils avancent, qu'il suffit à „ l'homme d'avoir le Libre-arbitre pour accomplir les préceptes divins „ sans la Grace de Dieu, & de faire de bonnes œuvres sans le don du „ St. Esprit, doit être anathematisé de tout le monde, & détesté avec „ toutes les exécrations possibles. „ C'est ce qu'il marque encore, Livre premier des mérites des pechés, & de la rémission, Chapitre 2. *(b)* " Il y en a qui présument de telle sorte du Libre-arbitre, qui „ croyent que, pour ne point pecher, il ne nous est point necessaire „ d'être secourus extraordinairement de Dieu, aprés que le Libre-ar„ bitre nous a été accordé.

Pélage pressé par les Ecrits de St. Augustin, se trouve obligé de reconnoître la Grace, quoiqu'avec bien des détours : Car dans certains tems il apelle Grace, la force du Libre-arbitre ; dans d'autres il nomme Grace, la Loi. Enfin il en vient à admettre une Grace intérieure, comme il paroit par plusieurs endroits de St. Augustin, mais pour la plus grande facilité seulement. Ce Pere le reprend là-dessus, Livre de la Grace de Jesus-Christ, Chap. 23. en ces termes. *(c)* " Ote ce mot „ (plus aisément) & le sens de la proposition ne sera pas seulement „ plein & accompli, mais il sera trés-sain & Catholique. Si tu dis : „ afin que ce que les hommes sont obligés de faire par le Libre-arbitre,

(a) *Illud verò quod dicunt sufficere homini liberum arbitrium ad omnia præcepta adimplenda, etiamsi Dei gratiâ & Spiritûs sancti dono ad opera bona non adjuvetur, omnino anathematizandum est, & omnibus execrationibus detestandum.* Aug. Epist. 83.

(b) Idem lib. 1. de peccat. meritis & remissione cap. 2. *Sunt quidam tantum præsumentes de libero humanæ voluntatis arbitrio, ut ad non peccandum nec adjuvandos nos divinitùs opinentur; semel ipsi naturæ concesso libero voluntatis arbitrio.*

(c) *Deum, gratia sua auxilium subministrare, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possent implere per gratiam; tolle* (facilius) *& non solùm plenus, verùm etiam sanus est sensus; si ita dicatur, ut quod per liberum facere jubentur homines arbitrium, possint implere per gratiam. Cùm autem facilius additur, adimpletionem boni operis, etiam sine Dei gratia posse fieri, tacitâ significatione suggeritur; quem sensum redarguit qui dicit, sine me nihil potestis facere.* Aug. contra Pelag. lib. de gratia Christi. cap. 23.

ils le puissent accomplir par la Grace. Mais quand on ajoûte, Plus « aisément, on signifie par-là tacitement, que les bonnes œuvres se « peuvent faire sans le secours de la Grace, quoique moins facilement. « Ce sens condamne celui qui dit dans l'Ecriture : Sans moi vous ne « pouvez rien faire. »

Puisque St. Augustin suit Pélage dans tous ses détours; qu'il en découvre tous les artifices, la conséquence ne sera-t-elle pas juste, quand on dira, qu'il n'auroit pas manqué d'expliquer que cet Héretique est dans l'erreur, en défendant la liberté d'indifference, si c'eût été une erreur; & que puisqu'il ne l'a pas faite, il n'a point cru que ce fût errer que de croire l'homme libre de cette liberté? Mais il s'en manque bien que l'Eglise ait condamné ce sentiment; au contraire, elle l'a adopté, elle l'a soutenu, elle l'a aprouvé. En voici un témoignage autentique.

Pélage, quoique sans sincerité, mais seulement à l'extérieur, & pour éviter la condamnation de l'Eglise representée par son Chef, adresse à Innocent I. une Profession de Foi. Dans cette profession il proteste (a) « Qu'il reconnoit qu'il a toujours besoin du secours divin; » Et ensuite il ajoûte : « Que l'homme peut toujours pecher & ne « pas pecher, afin, dit-il, que par-là nous nous reconnoissions tou- « jours libres. » Voilà dans le sens de Pélage la liberté d'indifference renfermée dans cette déclaration.

Or qu'auroit dû faire, non pas Innocent I. qui mourut dans ce tems-là; mais Zozime qui lui succéda, à qui cette Profession de Foi de Pélage fut présentée? Il auroit dû, si la liberté d'indifference n'eût été du goût de l'Eglise, proscrire ce sentiment de Pélage; mais loin de-là, il l'aprouva. En faut-il davantage pour sçavoir que l'Eglise n'a jamais fait de crime à Pélage de défendre la liberté d'indifference?

On veut que Saint Augustin ait combattu cet Héretique sur ce point, & que la grande difficulté qui a été entr'eux n'ait roulé que là-dessus; mais sur quoi est-on donc fondé pour l'avancer? Car nous venons de voir que St. Augustin, en raportant les erreurs de Pélage, n'en a jamais parlé; mais bien plus, on voit dans son Liv. 2. des Nôces & de la Concupiscence Ch. 3. contre Julien, qui déclare à cet Héretique, qu'il pense comme lui de la liberté; qu'il n'y a rien entre eux sur cela à contester; que Julien n'est point blâmable dans ce point là. *Liberum ar-*

(a) *Esse liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper Dei indigere auxilio; nos verò dicimus hominem semper & peccare posse ut semper nos confiteamur liberi esse arbitrii.* Pelagius in professione fidei ad Innoc. 1.

bitrium esse in hominibus, utrique dicimus. Non hinc estis Pelagiani. Voilà qui paye là-dessus toute difficulté.

Un autre fondement, mais aussi aisé à détruire, dont les Patrons de la necessité simple s'appuyent, pour faire croire que St. Augustin a été de leurs sentimens; c'est l'expression dont il se sert dans ses Livres contre les Pélagiens; lorsqu'il y parle de la force toute-puissante de la Grace de Jesus-Christ dans l'état present. Sexpliqueroit-il sur cela, comme il le fait, dit-on, s'il ne donnoit à la Grace une détermination physique & antécedente? Lorsqu'on l'entend parler dans le Livre de la Correption & de la Grace, dans ceux du Don de la Perséverance, de la Prédestination des Saints, dans ses Lettres à Vital, à Sixte; mais sur-tout dans le Livre de la Correption & de la Grace; on ne peut croire qu'il ne parle d'une nécessité simple. On fait beaucoup valoir en sa faveur ces paroles où ce St. Docteur dit: " Que Jesus-Christ priant pour St. Pierre, " pour que sa foy ne défaille pas; que cette priere n'a pû être inutile; " que St. Pierre n'a pû faillir dans la foy. " Ces autres où il est marqué, " que la Grace de Jesus-Christ, par laquelle Dieu subvient à la foiblesse de " l'homme, détermine & fait agir la volonté indéclinablement, insu- " perablement, invinciblement. *Subventum est igitur infirmitati humanæ ut indeclinabiliter, insuperabiliter, invincibiliter ageretur.* Il est inutile de raporter une foule de passages de ce Pere qui sont de cette nature, où la force de la Grace se montre d'une maniere sensible.

A ne s'en tenir qu'aux seuls termes, on avoüe qu'il paroît que St. Augustin ait voulu attacher à la Grace une prédétermination antecédente, & par consequent nécessitante: Mais à considerer les principes que nous avons établis qui sont, que ce St. Docteur a reconnu la liberté d'indifference, & qu'il ne s'est contredit en rien; tout ce que l'on doit conclure de la maniere dont il s'explique sur la Grace, c'est 1°. Qu'il ne parle dans ces endroits-là que de celle qui est efficace; non pas qu'il rejette la Grace suffisante, puisque, comme on le verra dans la suite, il la reconnoit & l'établit lui-même ailleurs; mais c'est parce que l'efficace est celle qui revient mieux à son but. Ce qu'on doit conclure encore des expressions serrées de St. Augustin dont il s'agit, c'est 2°. Qu'il croit efficace par elle-même la Grace dont il parle. Toutes ces verités supposées, il n'est pas étonnant qu'il ait employé à ce sujet les expressions qui se trouvent dans ses Ecrits.

On est bien embarassé, quand on a à convaincre ou à confondre des Héretiques aussi obstinés que l'étoient Pélage & Celestius, & aussi spirituel que l'étoit Julien; sur tout quand on ne trouve dans les Peres qui

qui ont précedé que des ébauches imparfaites de la verité qu'on veut exprimer.

Or voilà le cas où étoit St. Augustin. Il n'est donc pas surprenant que pour rameuer ces ennemis de la Grace à la verité dont ils s'étoient écartés, il ait employé les termes les plus vifs; & bien plus, il ne pouvoit faire autrement. Il faloit prouver la néceſſité de la Grace; pour cela il étoit néceſſaire de dépeindre avec des caractéres sensibles la foiblesse de l'homme. Il ne faloit donc rien dire qui eût raport aux forces du Libre-arbitre; puisque c'étoit en cela que consistoit l'Hérefie Pélagienne. C'est la raison pour laquelle St. Augustin ne fait mention ici que de la seule Grace efficace: aussi voit-on dans ses disputes avec Pélage & Julien, qu'il s'attache beaucoup à leur faire connoître que de tous ceux qui ont fait des bonnes œuvres, il n'y en a point qui les ait operées par d'autre principe que par la Grace toute-puissante de Jesus-Christ; c'est-à-dire, que pour montrer qu'on ne peut faire le bien sans la Grace, il se sert de ce moyen-ci, que personne ne l'a jamais fait sans elle: Et bien d'avantage, que c'est elle qui l'a produit. C'est dans cette idée qu'il donne à la Grace cette force, & cette puissance qui paroît dans plusieurs endroits de ses Ecrits; afin que par là les ennemis qu'il combat connoissent la foiblesse de l'homme, & que la connoissans, ils avoüent le besoin de la Grace de Jesus-Christ. Et en effet, il ne convenoit pas qu'il dît rien qui aprochât des sentimens des Pélagiens. C'est aussi ce qu'il a grand soin d'éviter. C'est par cette raison qu'il déclare, si ce n'est pas en termes formels, du moins par des expressions qui le signifient assez, que la Grace est efficace par elle-même. Il porte la chose si loin, qu'il paroit dire en quelque façon qu'elle fait seule tout le bien qui se fait en nous. Mais toujours, comme on le vient de dire, non pas qu'il détruise la liberté, puisqu'au contraire il la reconnoît, comme il a été dit ci-dessus, mais seulement pour marquer la misere de l'homme, & l'impuissance où il est de s'arracher à lui-même, & de s'élever jusqu'à la pratique des bonnes œuvres, sans une Grace supérieure qui les lui fasse faire.

Il ne faut donc pas, quelques vives que soient les expressions de St. Augustin dans ses Livres contre les Pélagiens, qu'on croye qu'il fait consister la liberté dans le seul volontaire. On vient de voir qu'il ne parle là que de l'efficacité de la Grace, & bien plus: dans pareilles circonstances, qu'il étoit necessaire de s'expliquer de la sorte.

Quand il seroit vrai (ce que nous supposons pour un moment) que St. Augustin, pour insinuer la necessité de la Grace, sa gratuité, sa

force, en employant l'expression la plus forte & la plus énergique? n'auroit pas marqué clairement qu'il admettoit le Libre-arbitre, comme Julien l'admettoit lui-même; encore serions-nous en droit de dire au sujet des passages de ce Pere qui forment quelques difficultés, ce que l'Auteur du Liv. des Exaples Tom. 2. de la colomne 4[e]. dit au sujet des Peres Grecs, lorsqu'il veut les amener au sentiment de St. Augustin sur la Grace efficace. Il dit qu'il ne faut point s'en tenir rigoureusement à ceux d'entre leurs passages qui renferment quelques difficultés sans les expliquer, ni les tempérer par les autres. Or si nous suivons cette régle, nous allons reconnoître que tout ce que St. Augustin dit de plus fort en faveur de la Grace, ne détruit en rien l'indifference dont il s'agit; puisqu'ailleurs il établit la liberté par des passages si clairs & par des principes si évidens, qu'on ne peut en douter. Combien de Livres contre les Manichéens pour la défendre? Combien d'endroits même dans ceux qui sont contre les Pélagiens, où il avoüe qu'il reconnoit le Libre-arbitre tel qu'il étoit dans l'état d'innocence (à la perfection & à l'équilibre prés) qu'il confesse avoir péri dans le peché de nos premiers parens? La difficulté qui se trouve dans les passages de St. Augustin qui relevent la force de la Grace, se dissipe à la vûë des principes de ce Pere, & des autres endroits où il défend le Libre-arbitre; & bientôt on voit qu'il n'a eu dessein que d'établir la necessité & la force de l'un, sans anéantir la nature de l'autre. La moindre réflexion que l'on voudra faire sur ceci, fera connoître parfaitement que c'est mal-à-propos qu'on oppose ses expressions sur la Grace contre le Libre-arbitre, parce que la situation où il s'est trouvé, l'a obligé d'en user de la sorte: & qu'il n'a rien dit dans un endroit, qu'il ne l'ait temperé dans un autre. Si l'on veut prendre à la lettre, & regarder séparément quelques passages détachés, il est bien vrai qu'il y aura quelques difficultés à les bien entendre; mais si l'on veut expliquer ceux qui sont obscurs par ceux qui sont clairs, il est certain qu'on ne trouvera rien dans St. Augustin qui puisse favoriser la simple necessité.

On veut que ce St. Docteur ait fait consister la liberté dans le seul vouloir, parceque dans son Livre de la Correption & de la Grace, Chap. 11. il dit: (*a*) « Le Libre-arbitre sera d'autant plus puissant & plus libre, » qu'il ne pourra plus servir à l'iniquité. »

Il est évident qu'il parle du Ciel; car ce ne sera que là où l'homme ne pourra plus pecher. Or dans le Ciel, dit-on, il n'y a plus d'indiffé-

(a) *Multò liberius erit arbitrium, quòd omnino non poterit servire peccato.* Aug. in Enchirid. Cap. 105. & lib. de Corrept. & Gratia Cap. 11.

rence. St. Augustin veut donc que pour être libre, il ne soit pas necessaire d'être dans l'indifférence sur la terre.

On pourroit dire d'abord que ce Texte ne parle que de la liberté, en tant qu'elle est opposée à la captivité du peché. C'étoit dans ce sens que le Fils de Dieu disoit au Juifs; *Celui qui commet le peché, est esclave du peché.* Dans un sens contraire, celui qui n'en peut plus commettre est d'autant plus libre qu'il ne peut plus servir à l'iniquité. Mais supposons encore qu'il s'agisse dans ce passage de la nature du Libre-arbitre, sçavoir, si St. Augustin prétend qu'il n'est que volontaire sur la Terre comme il n'est que volontaire dans le Ciel. Pour démêler là-dessus le sens de ce Pere, il faut considerer que les Pélagiens reprochoient à tout bout de champ à St. Augustin que sa Doctrine de la Grace détruisoit la liberté. C'est ce que nous fait remarquer ce Pere Liv. premier de l'ouvrage imparfait, pag. 934. où il raporte ces paroles de Julien qui lui disoit : « Si l'homme sans la Grace n'est pas libre pour faire le bien, « & qu'aprés l'avoir reçuë, il soit tellement lié qu'il ne puisse plus « faire le mal, la liberté est anéantie. Il est évident que l'homme a « peché sans se rendre coupable, & qu'ensuite il fait le bien & acquiert « la gloire sans mérite. » *Liberum arbitrium anteà mali posteà boni necessitate subvertis.*

Considerons ce que répond là-dessus St. Augustin; sa réponse nous fera connoître sa pensée; La voici. *Ergo nec in Deo est arbitrii libertas qui malum facere non potest ...... dicturus es, ut video, Deum necessitate premi ut peccare non possit, qui utique non potest velle nec vult posse peccare. Imò verò si necessitas dicenda est quâ necesse est aliquid vel esse vel fieri, beatissima est ista omninò necessitas quâ necesse est feliciter vivere & in eadem vita necesse est non mori, necesse est, indeterius non mutari; hac necessitate, si necessitas etiam ipsa dicenda est, non premuntur sancti Angeli sed fruuntur.*

Jusques-là, il semble que St. Augustin donne à la Grace qui agit sur les hommes dans cette vie, la même necessité qu'il donne à Dieu dans le Ciel, par laquelle il ne peut pecher; & aux Anges & aux Bienheureux, par laquelle ils sont heureux; c'est-à-dire, que comme Dieu n'est pas indifférent à l'égard du peché, ni les Bienheureux à l'égard de la felicité, de même, ce semble, l'homme, sous la Grace, n'est pas indifferent d'agir ou de ne pas agir. Car en vain allégueroit-il l'exemple de Dieu & des Anges en qui il n'y a pas d'indifférence au sujet des choses dont il s'agit, si ce n'étoit pour prouver que la Doctrine de la Grace détruit l'indifférence.

Mais voici ce que veut dire par là St. Augustin : Il veut faire con-

noître à Julien que c'est sans fondement qu'il l'accuse d'anéantir la liberté & le mérite. Pourquoy? Parce que, quand il seroit vrai que l'indifférence ne subsisteroit plus sous l'impression de la Grace, on ne pourroit pas encore dire que la liberté est détruite. La raison en est que le pouvoir de pecher n'entre point dans la définition de la liberté en géneral, comme le dit St. Anselme, Dialogue du Libre-arbitre Chap. 1. „ Parce que le Libre-arbitre de Dieu & des bons Anges „ dit ce Pere, „ ne peut pecher. „ Le pouvoir de pecher ne convient point essentiellement à la liberté. C'est ce que veut dire St. Augustin. " Que ce n'est „ point une perfection de Libre-arbitre, mais un défaut qui est atta„ ché à la créature pendant tout le tems qu'elle est éloignée de sa der„ niere fin. „ Et pour preuve de ce qu'il dit, il apporte " l'exemple „ de Dieu, des Anges & des Bienheureux qui sont dans le Ciel. „ Mais ce Pere veut en même-tems que l'indifférence de contrarieté ou de faire le bien ou le mal, & même de s'en abstenir, quand on le fait, est une condition inséparablement attachée à la créature raisonnable, tout le tems qu'elle est dans l'état de viateur. Et voici ce qu'ajoute St. Augustin immédiatement aprés ces paroles qui sont ci-dessus. *Nobis autem est futura non præsens.* Il est donc certain que St. Augustin ne met pas sur le même pied l'homme viateur aidé de la Grace dont il parle, qui est la Grace efficace, que les Anges & les Bienheureux, puisqu'il déclare que ce qu'il vient de dire ne regarde que l'autre vie.

Il ne prétend donc pas que la Grace impose à l'homme sur la Terre, la necessité que la felicité impose aux Bienheureux dans le Ciel; autrement la distinction que St. Augustin fait entre la vie présente & la vie future seroit inutile & sans fondement. La différence qui est entre l'une & l'autre, c'est donc que la necessité qui est dans le Ciel avec la gloire, n'est point sur la Terre avec la Grace.

Cette réponse qui est solide jointe à la déclaration que St. Augustin fait à Julien dans le 2. Livre des Nôces & de la Concupiscence Ch. 3. dont nous avons parlé plus haut, montre que ce St. Docteur reconnoit un pouvoir réel dans l'homme, par lequel il se détermine lui-même au bien & au mal, & par le moyen duquel, quand il en fait un, il se peut porter à l'autre, s'il le veut.

Il paroit, & ceci est bien certain, que St. Augustin a considéré deux choses. (Et c'est l'objet que ce St. Docteur a toujours eu en vûë dans toutes ses disputes avec les Pélagiens, qui sont le Pouvoir & l'Acte.) C'est de l'Acte dont il s'est agi principalement entr'eux. Aussi est-ce de cela que St. Augustin s'est occupé davantage, comme de ce qui revenoit mieux

à son dessein. L'état de la question entre lui & les Pélagiens étoit, qu'on n'est sauvé que par la Grace efficace de Jesus-Christ; que c'est elle qui discerne les bons d'avec les méchans; que c'est la Misericorde divine qui forme cette difference; que la Prédestination est gratuite; que la Grace est efficace par elle-même. Voilà le Dogme que ce Pere veut établir. Il s'agit de prouver aux Pélagiens toutes ces verités. Que fait ce St. Docteur? (Je prie le Lecteur qu'il y prenne garde, & qu'il voye si ce n'est pas là l'esprit qui regne dans tous les Livres de ce Pere contre ces Hérétiques.) Voici comme il s'y prend; Il fait sentir avec les expressions les plus vives l'état malheureux où nous a jetté le peché, faisant cependant remarquer que le Libre-arbitre n'est pas pour cela anéanti. Il convient même qu'avec la Grace à laquelle on résiste, qui est celle que nous apellons suffisante, l'homme pourroit, s'il le vouloit, faire le bien. Mais qu'il est tellement panché vers les choses de la terre, & tellement déchû de cet équilibre où il étoit dans l'innocence, que quoiqu'il puisse avec cette sorte de Grace versatile s'élever vers le Ciel, il ne s'y éleve pas, & qu'à moins d'un secours puissant, il reste dans son attachement aux choses creées. C'est pour cela qu'il insiste à dire, que si Adam innocent n'a pas sçu profiter de ses forces avec une Grace indifférente, l'homme courbé vers la terre par le poids de son peché, ne s'élevera jamais avec une pareille Grace au-dessus des inclinations terrestres, dans lesquelles il est maintenant plongé & comme enseveli. C'est par là qu'il prouve la necessité de la Grace efficace; mais comme il détruiroit son principe, s'il ne lui donnoit une force capable d'arracher l'homme à sa misere, il faut par une suite de raisonnemens qu'il montre qu'elle l'enleve au-dessus des chaînes qui l'arrêtent parmi les créatures. C'est ce qu'il fait par plusieurs endroits, en marquant d'abord ce que dit un Poëte, « Que chacun se « laisse attirer par son plaisir. „ Il fait voir que c'est en donnant à nôtre ame une délectation pour le Ciel plus grande que nous ne l'avons pour la terre, que Dieu soumet notre cœur à ses loix; « En sorte „ dit ce Pere, « que les volontés humaines ne peuvent résister à la volonté « de celui qui fait tout ce qu'il lui plaît dans le Ciel & sur la Terre, « c'est-à-dire, „ continuë-t-il, « Que Dieu fait ce qu'il veut de ceux « qui n'ont pas fait ce qu'il a voulu. *De his enim qui faciunt quod non vult, facit ipse quod vult.*

Pour le prouver, il en vient à des faits particuliers. Il raporte la façon avec laquelle Dieu fit Saül Roi : comment ensuite il ôta ce Royaume à sa maison pour le transferer à David; & là-dessus il marque expressément qu'Amasaï qui se rendit à David en conséquence de ce Décret,

ne pouvoit pas s'opposer à la volonté de Dieu. *Numquid ille potest adversari voluntati Dei?* Il marque encore que ceux qui se soumettoient à Saül par une suite des Décrets du Ciel, ne pouvoient pas résister à Dieu.

Ce n'est pas qu'il prétende détruire le pouvoir qui est dans l'homme de résister à la Grace, quoiqu'il dise: *Numquid ille potest adversari voluntati Dei?* puisqu'un grand nombre de raisons raportées ci-dessus nous ont fait connoître le contraire. Aussi au même endroit il dit (ce qui marque l'indifférence de la volonté humaine) *Sic erat in potestate Israëlitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate ut etiam Deo valerent resistere.* Tout son dessein ne tombe que sur l'Acte, & il n'a en vûë que de prouver que quoiqu'avec une Grace versatile on puisse faire le bien, il est cependant vrai de dire qu'ordinairement avec elle on ne le fait pas. C'est par là qu'il est conséquent dans ses principes, & qu'il détruit ceux des Pélagiens à qui il montre que ce n'est point la volonté humaine, comme ils le prétendoient, qui est la cause principale du salut de l'homme, mais Dieu, qui sçait faire accomplir ses Commandemens, quand il lui plaît, en répandant dans les cœurs une délectable perpétuité & une force insurmontable. *Delectabilem perpetuitatem & insuperabilem fortitudinem.*

On peut se prévaloir beaucoup de quelques passages de St. Augustin qui paroissent insinuer que la nécessité simple est compatible avec la liberté. En voici un entr'autres, Livre de la Nature & de la Grace, Ch. 46. qui paroit le persuader. On y lit ces paroles: *(a)* « C'est une chose très-» absurde de dire que ce n'est point un effet de nôtre volonté que nous » voulions être bienheureux, parce que nous ne pouvons ne le pas » vouloir par je ne sçais quelle contrainte de nature; & nous n'oserions » avancer que Dieu n'a pas la volonté, mais plûtôt la necessité de la » justice.

Mais on ne peut conclure de-là que St. Augustin ait voulu que tout ce qui est volontaire soit libre de la liberté necessaire au mérite. Tout ce que cela signifie, c'est que le pouvoir de pecher n'est pas essentiel à la liberté en general; il est bien certain que nous ne sommes pas libres dans le desir que nous avons d'être heureux, quoiqu'il soit volontaire. Nous l'avons déja dit, que c'est une proprieté inséparable de nôtre ame,

(a) *Perquam enim absurdum est ut ideo dicamus, non pertinere ad voluntatem nostram quod beati esse volumus, quia id omnino nolle possumus: nescio quâ bonâ constrictione naturæ, nec dicere audemus Deum non voluntatem sed necessitatem habere justitiæ, quia non potest peccare,* Aug. lib. de Nat. & Grat. Cap. 46.

souhaiter nôtre félicité. Cette proprieté opére deux choses où nous ne sommes pas indifferens. Elle fait que nous ne pouvons aimer le mal connu pour mal, ni haïr le bien connu pour bien. Elle fait encore que nous ne sommes pas libres à l'égard de nôtre derniere fin; que nous ne pouvons nous empêcher de la faire consister, ou dans les objets créés ou incréés collectivement; puisqu'il faut nécessairement que nous en aimions quelques-uns; mais que quant au particulier, nous sommes libres d'aimer, & de nous attacher à ceux-ci ou à ceux-là. Et voilà la liberté d'indifference.

Un autre endroit qu'on croit favorable à la détermination nécessitante, c'est celui-ci, Liv. 5. de la Cité de Dieu, Ch. 10. (*a*) « Si on « regarde cette necessité qui n'est point en nôtre puissance, mais qui fait « son effet, quoique nous ne voulions pas. »

Il faut remarquer que St. Augustin parle là contre Ciceron qui vouloit « Que si Dieu prévoit toutes choses, la liberté est détruite. » C'est contre cette erreur qu'il dit « Qu'il y a deux sortes de nécessité: « L'une qui fait son effet, quoique nous ne voulions pas: » C'est pourquoi il ajoute; « Comme est par exemple la necessité da la mort. » Il est évident, que nos volontés par lesquelles nous vivons bien ou mal, ne sont point soumises à cette necessité; car nous faisons beaucoup de choses que si nous ne voulions pas, nous ne les ferions point. Mais si on appelle necessité celle, selon « laquelle il est necessaire qu'une « chose soit ainsi, je ne vois pas pourquoi nous craignons qu'elle « nous ôte la liberté. »

On voit que cette seconde necessité est celle par laquelle il faut que ce que Dieu a prévû arrive comme il a été prévû. Or on sçait que la préscience de Dieu qui prévoit les choses comme elles sont, mais qui ne fait pas qu'elles soient, n'impose aucune necessité; il est vrai que la préscience de Dieu doit être accomplie, mais elle ne fait pas que les choses soient, parce qu'elle les prévoit. C'est pourquoi St. Augustin ajoute. (*b*) « Car nous n'engageons pas la vie & la préscience de « Dieu sous la necessité, si nous disons qu'il est necessaire que Dieu « vive toujours, & qu'il prévoye toutes choses. » Ces paroles qui suivent confirment que la pensée de Saint Augustin est: « Que l'homme « ne peche pas, parce que Dieu a prévû qu'il pecheroit, mais parce «

(a) *Si enim necessitas nostra illa dicenda est qua non est in nostra potestate, sed etiam si nolumus, efficit quod potest &c.* Aug. Lib. 5. de Civit. Dei Cap. 10.

(b) *Neque enim vitam & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere & cuncta præscire.* S. Aug. Lib. 5. de Civit. Dei Cap. 10.

„ que l'homme veut pecher, & que s'il eût voulu, il n'eût point peché; „ mais s'il eût dû ne point vouloir pecher, Dieu l'auroit aussi prévû, „ dit ce Pere.

Examinons comment l'homme est libre, si Dieu est tout-puissant par la Grace, & comment Dieu est tout-puissant. Si l'homme est libre.

CHAPITRE VIII.

Accord de la force toute-puissante de la Grace de Dieu avec la liberté de l'Homme.

CEux qui admettent une necessité interieure dans la volonté sous l'action de la Grace efficace, ne réconnoissans d'autre indifférence que cette mutabilité par laquelle l'homme peut faire le bien dans un tems, & le mal dans un autre; ne font sans doute pas attention qu'ils détruisent le sens de ces paroles de St. Augustin, Liv. 4. contre Julien, Chap. 8. où ce Pere parlant de l'accord de la Grace avec la liberté, dit, „ Que c'est une question si difficile à expliquer, que quand on définit „ le Libre-arbitre, il semble qu'on rejette la Grace: Et que quand on „ admet la Grace, il semble qu'on détruit le Libre-arbitre. „ *Ista quæstio ubi de arbitrio libertatis, & Dei gratiâ & Prædestinatione disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando definitur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur; quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.*

Toute difficulté en effet est levée, en expliquant la liberté d'indifference de cette maniere, si on dit, que le plaisir indéliberé de la Grace ou de la cupidité fait faire necessairement à l'homme le bien ou le mal d'une necessité antécedente; que la volonté où réside le pouvoir de résister à la Grace efficace, n'est que le sujet qui est capable d'être déterminé à vouloir le mal; mais que la cupidité en est le principe: Ensorte que le pecheur ne peut en aucune maniere faire le mal, qu'il n'y soit déterminé par sa concupiscence; & ce qu'il faut ajoûter, c'est que la force qu'elle a d'entrainer l'homme au mal, est tellement liée, qu'elle ne peut faire autrement, tandis qu'elle est dominée par la Grace; c'est-à-dire, que la liberté n'est autre chose que la faculté de vouloir: toute son indifference, c'est qu'elle est flexible au bien, & au mal; au bien,

bien, quand elle est déterminée par la Grace; au mal, quand elle est dominée par la cupidité. Dans ce sens-là il n'y a aucune autre difference entre l'homme pecheur & les Démons, ou entre les justes excités par la Grace & les Bienheureux; si ce n'est que la necessité dans les uns doit toujours durer, & que dans les autres elle finit, selon que l'homme sur la terre est agité ou par la Grace, ou par la concupiscence.

Mais on ne peut pas dire qu'une pareille idée de la liberté puisse s'accorder avec ces paroles de St. Augustin qu'on vient de raporter, « Quand on définit le Libre-arbitre, » dit ce St. Docteur, « il paroit qu'on rejette la Grace. » Or ce n'est pas en définissant le Libre-arbitre, comme on le définit dans le sistéme de la necessité volontaire, qu'on paroit exclure la présence de la Grace; au contraire, selon cette idée, on ne peut comprendre qu'il veüille, sans la Grace, puisque réellement la Grace est la cause par laquelle il est déterminé, & qu'il ne fait autre chose que d'en recevoir volontairement la détermination. Ainsi il ne faut donc pas croire que ce soit le sens de St. Augustin sur la liberté. Mais si au lieu de cela, on dit que le Libre-arbitre excité ou par la Grace ou par la cupidité, a un pouvoir parfait & délivré de tout empêchement de leur résister; (Car voilà la veritable idée du Libre-arbitre) ce n'est autre chose que d'être libre de faire ou de ne pas faire ce que l'on fait.

Or si on prend la liberté dans ce sens-là, c'est alors qu'il paroit qu'on exclud la présence de la Grace, & c'est la question qui est difficile à expliquer; car que l'homme ait en sa puissance de faire le bien, d'un pouvoir complet, par lequel il se détermine librement au bien qu'il fait, & si librement qu'il est maître de ne le pas faire; voilà ce que l'on a peine à accorder avec cette Grace forte & efficace que St. Augustin établit contre les Pélagiens. Voilà donc ce qu'il faut supposer, & cette supposition est certaine; sçavoir, que St. Augustin reconnoit ce pouvoir exemt de tout empêchement, pouvoir qui rend l'homme tellement maître de son action, qu'il la fait s'il veut, & qu'il ne la feroit pas, s'il ne vouloit point. *Ista quæstio ita est ad discernendum difficilis, ut quando definitur liberum arbitrum negari Dei gratiâ videatur.* Mais, dira-t-on, cela supposé, comment se justifieront ces autres paroles de ce Pere; *Quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Voilà ce que ce St. Docteur trouve difficile à expliquer; il faut considerer qu'il ne dit pas impossible, mais difficile seulement. Toute la difficulté se réduit donc à sçavoir comment d'un côté se conserve dans

son entier, le Libre-arbitre pris pour le pouvoir effectif de faire & de ne pas faire; & comment de l'autre la Grace, quand elle est superieure, & la cupidité, quand c'est elle qui domine, ont infailliblement leur effet?

En ceci nous supposons avec les ennemis de la Bulle, que c'est la délectation ou celeste, ou terrestre, qui entraîne l'ame; quoiqu'il conste par St. Augustin, & par ses Disciples, que l'on agit quelquefois par d'autres mouvemens; par exemple, par un mouvement de crainte, de douleur &c. C'est ce qu'exprime ce Saint Docteur, *Libri secundi de peccatorum meritis & remissione* cap. 10. *Etiam peccata illa justè imputari quæ non delectationis illecebrâ committuntur, sed causâ devitandæ molestiæ alicujus aut doloris aut mortis.*

St. Prosper s'explique de même *in lib. cont. Collatorem* cap. 7. en ces termes, *Trahit timor: principium enim sapientiæ timor Domini. Trahit lætitia: quoniam lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi. Trahit desiderium: quoniam concupiscit & deficit anima mea in atria Domini. Trahunt delectationes: quàm dulcia enim faucibus meis eloquia tua, super mel & favum ori meo. Et quis perspicere aut enarrare possit per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum?*

Sur ces textes il paroît que ce n'est pas toujours l'amour qui est le principe prochain qui fait agir l'ame.

Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'amour est la source d'où sortent tous les autres mouvemens soit de joye, soit de crainte &c. Nous voulons donc bien avoüer dans ce sens-là que la délectation est le principe qui fait agir l'ame. Cela supposé, nous disons que quand la délectation celeste ou terrestre est dominante, elle est infallible.

On le comprendra en supposant pour certain. 1. Que le desir d'être heureux est une proprieté inséparable de l'homme. 2. Que par une suite de ce principe tout ce qui flatte le cœur devient le poids déterminant qui le porte à agir. Je ne dis point d'une détermination physique, mais morale seulement. C'est pour cela que St. Augustin a remis dans la délectation superieure l'efficacité de la Grace, comme celle de la concupiscence.

Toutes ces verités une fois reconnuës pour certaines, on va voir que quoique l'ame ait le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, elle suit dans l'exercice ce qui la délecte davantage; en sorte que dans le cours ordinaire, la plus grande délectation est ce qui la fait agir. Ne considerons donc plus à present ce que peut l'homme; il a été démontré amplement quelle est l'étenduë de son pouvoir sous l'impression de la Grace. Ne nous occupons plus qu'à examiner si la force de cette Grace

qu'on fait consister dans la délectation, n'étant que morale, a toujours son effet, quand elle est superieure à la cupidité; c'est-à-dire, si une Grace qui est infailliblement déterminante, est compatible avec l'indifference. Deux raisons vont nous prouver que quant à l'acte & à la disposition ordinaire des choses, cela est trés-faisable: La premiere est, que l'ame qui a pour proprieté le desir d'être heureuse, est disposée & fortement pressée à suivre les impressions de tout ce qui a quelque liaison avec ce desir de la felicité. Or rien n'y a plus de raport que la suavité. Il ne faut donc pas être surpris que la délectation, lorsqu'elle est superieure, entraine infailliblement l'ame, & que St. Augustin ait dit, Exposition de l'Epître aux Galates, « Qu'il faut que nous sui- « vions necessairement ce qui nous flatte le plus. » *Secundùm id quod nos magis delectat operemur necesse est.*

Il faudroit, pour que la suavité superieure n'eût par son effet, étant comme le centre & le poids déterminant de l'ame, que l'ame par des efforts extraordinaires s'élevât au-dessus des appas intimes avec lesquels elle est si étroitement liée, telle qu'est la délectation dominante. Or elle s'aime trop pour se faire une pareille violence; car ce n'est pas peu de chose que de se réfuser à de tels attraits. C'est sur cette raison, confirmée par l'expérience, qui nous aprend qu'on n'y résiste pas, que St. Augustin étoit fondé quand il a dit avec les expressions les plus énergiques, « Que la Grace est indéclinable, insupérable; qu'elle a « toujours son effet, qu'elle est infaillible. » *Subventum est igitur infirmitati humanæ ut indeclinabiliter, insuperabiliter operetur.*

Voilà l'infaillibilité de la Grace établie, sans que le pouvoir d'agir ou de ne pas agir soit aucunement blessé; puisque cette détermination, comme on l'a tant dit ailleurs, n'est que morale.

Qu'on ne dise pas que la délectation qui est étroitement jointe avec la felicité, impose à l'homme la même necessité que le desir qu'il a d'être heureux.

La différence en est grande; car quoiqu'il faille nécessairement que l'homme aime quelques-uns des objets ou créés ou incréés, parceque tous ces objets ramassés ensemble forment sa derniere fin qu'il est de necessité d'aimer; cependant il lui est libre d'aimer ceux-ci ou ceux-là en particulier; de même, quoique le desir d'être heureux soit en lui une necessité, il lui est cependant libre de suivre en particulier telles & telles impressions qui ont raport à ce desir necessaire de la felicité; par la raison, que Dieu n'ayant pas attaché nôtre volonté en particulier à l'un des deux, ou aux objets créés ou aux increés; par la même raison,

il n'a pas donné à la délectation, qui est le moyen dont il se sert pour nous incliner où il veut, le caractere nécessitant qu'on veut lui attribuer.

C'est dans ce sens qu'il faut entendre ces paroles de St. Augustin sur l'Epître aux Galates, où ce Pere dit, « Qu'il est nécessaire que nous „ agissions selon ce qui nous plaît le plus. „ *Quod amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est.* Par là ce St. Docteur marque que le plaisir indéliberé qui prévient nôtre volonté, sans lui imposer aucune necessité antecedente, la fait agir à peu prés comme une forte passion qui nous incline & qui nous détermine à l'action. On voit assez par la suite que ce Pere ne parle que d'une necessité consequente & morale. Voici ce que porte le Texte d'où ces paroles sont tirées: Parlant des vertus, il dit, (*a*) « Ces biens spirituels régnent donc dans l'homme „ affranchi de la servitude du peché; ils y regnent, s'ils lui font assez „ de plaisir pour le soutenir, lorsqu'il est tenté, & pour l'empêcher „ de consentir au crime; car il est nécessaire que nous agissions suivant „ ce qui nous plaît le plus. Par exemple, l'idée d'une belle femme „ qui se présente à nôtre esprit, nous excite au plaisir impur. Mais „ si la beauté interieure & solide de la chasteté nous fait en même-„ tems une impression plus vive, & plus agréable par la Grace qui „ est dans la Foi de Jesus-Christ, alors nous nous conduisons, & nous „ agissons selon les regles de cette Foi; de sorte que le peché ne régnant „ plus en nous pour nous entrainer à ses désirs; mais la justice y „ dominant par la charité, nous exécutons avec beaucoup de plaisir „ tout ce que nous sçavons qui est agréable à Dieu.

On voit par là que St. Augustin ne parle que d'une necessité de conséquence; car dans le plaisir de la chair, il distingue deux sortes de plaisir: Le premier « est le plaisir indéliberé de la tentation qu'excite „ l'objet qui se presente à nôtre esprit. „ Le second « est celui que „ l'ame renferme dans son consentement, quand elle préfere la beauté

(a) *Regnant ergo spiritales isti fructus in homine in quo peccata non regnant; regnant autem ista bona, si tantum delectant ut ipsa teneant animum in tentationibus, ne in peccati consentionem ruat. Quod enim amplius nos delectat, secundùm id operemur necesse est; ut verbi gratia, occurrit forma speciosa fœminæ, & movet ad delectationem fornicationis: sed si plus delectat pulchritudo illa intima & sincera species castitatis, per gratiam quæ est in fide Christi, secundùm hanc vivimus, & secundùm hanc operamur, ut non regnante in nobis peccato, ad obediendum desideriis ejus; sed regnante justitiâ per charitatem cum magnâ delectatione faciamus, quidquid à Deo placere cognoscimus.* Aug. in Exposit. Epist. ad Galatas.

de la chasteté à toutes les beautés sensibles. „ C'est pour marquer l'impression forte & efficace que la délectation superieure fait sur l'ame, qu'il assure, " Que si la beauté intérieure & solide de la chasteté " nous fait une impression plus vive & plus agréable par la Grace " qui est dans la Foi de Jesus-Christ, alors nous nous conduisons & " nous agissons suivant les régles de cette Foi.

Mais on ne peut tirer de-là d'autre consequence, si non que la Grace dominante nous fait agir suivant les saints mouvemens qu'elle nous inspire; Car, comme on l'a dit, la necessité qui est simplement bornée à faire agir, en laissant le pouvoir tout entier & trésli-bre de ne pas agir, n'est qu'une necessité morale & improprement dite. Il est donc constant que St. Augustin n'a voulu parler que de cette détermination morale qui cependant a toujours son effet, quand il a dit, " Qu'il est nécessaire que nous agissions suivant ce qui nous plaît le " plus. „ *Secundùm id quod nos magis delectat operemur, necesse est.*

Ceci supposé, la délectation terrestre quand elle est dominante; elle est dans le cours ordinaire également infaillible pour nous porter au peché; mais cette idée est bien differente de la détermination antécedente & physique. Celle-ci du moins est Chrêtienne, puisqu'elle n'est que morale & consequente; mais l'autre est hérétique, puisqu'elle est contraire aux décisions de l'Eglise.

Si on oppose que St. Augustin dans plusieurs endroits paroît vouloit que la Grace agisse seule; comme quand il parle de la conversion de St. Paul en ces termes: *Gratia erat sola.*

Il est aisé de voir que ce St. Docteur se sert de cette expression pour deux raisons. La premiere, pour exclure les merites humains des Pélagiens; Et la seconde, pour marquer contre les Semipélagiens, que la Grace efficace ne se tiroit pas du commencement de Foi, comme ces Hérétiques le prétendoient, mais de la misericorde de Dieu seule. Mais il n'a jamais prétendu que la Grace produise elle seule toute l'action, & que la volonté ne soit que le sujet qui en reçoive les impressions salutaires. Il sçavoit trop bien ce que dit l'Apôtre, que deux principes concourent à produire le même acte, la Grace & la volonté. La Grace, comme celui qui donne le poids déterminant; & la volonté, comme le sujet qui se détermine en suivant les attraits ou de la Grace ou de la concupiscence. Ce que nous disons de la volonté, sçavoir, qu'elle peut, sous l'impression de la délectation celeste, faire le mal, en suivant la délectation terrestre, quoi qu'inférieure en dégrés, nous le disons de l'ame, par raport à la suavité mondaine; nous prétendons

que l'homme, sous la délectation terrestre superieure, peut avec une suavité celeste inferieure, resister au mal & faire le bien; par la raison, que l'homme avec la Grace suffisante, dans la circonstance même où la délectation terrestre est superieure, pourroit, s'il le vouloit, accomplir les Préceptes de Dieu: les faciles prochainement, & les difficiles remotément & médiatement.

On ne manquera pas d'accuser ce sistéme de Molinisme; mais si c'est être Moliniste que d'en user ainsi, tous les SS. Peres, St. Augustin même, & St. Prosper, St. Fulgence, en un mot, ses Disciples sont Molinistes. Il est vrai qu'avec la force de la Grace Dieu prévoit encore le consentement dans la volonté de l'homme; mais comment le prévoit-il? C'est dans la toute-puissance de ses secours, comme dans la cause principale de l'acte prévû; & s'il prévoit le consentement dans la volonté, ce n'est que comme dans une cause seconde determinée par une premiere, dont la force opére infailliblement l'effet pour lequel elle a été donné. Aussi voit-on que St. Augustin ne sépare pas, quand il parle des Décrets divins, la préscience de la Prédestination. C'est ce qu'il marque, Livre du Don de la Persévérance Ch. 18. *Deum prædestinasse & præscivisse quod fuerat ipse facturus, quid ergò nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam & agitur de vocatione Electorum: eandem prædestinationem intelligere.*

On sçait que la Prédestination tombe sur la force de la Grace; voilà la source principale de l'infaillibilité de l'action de pieté. On sçait que la préscience regarde la volonté de l'homme; voilà la cause seconde & moins principale. St. Augustin ne sépare jamais ces deux choses; & pourquoi les sépareroit-il, puisque S. Paul lui-même ne les sépare pas? Pour que la Grace fût efficace autrement que par une force morale selon St. Augustin, il faudroit que ce Pere en combattant les Pélagiens & les Semipélagiens, qui ne vouloient point des Décrets absolus, & qui rejettoient tout sur la volonté humaine, eût tellement établi le Décret prédestinant, qu'il n'eût plus voulu de préscience. Or c'est ce qu'on ne peut nous prouver. On trouve bien que St. Augustin a défendu une Prédestination, tant pour la Grace, que pour la gloire; mais on ne voit pas qu'il ait rejetté la préscience; on voit au contraire qu'il l'a admise. Or qui dit Préscience, dit une prévision de l'acte qui doit être produit, non seulement dans la Grace, mais encore dans la volonté humaine; Car c'est dans ce sens que les Semipélagiens l'entendoient, & par conséquent les SS. Peres qui les ont combattu. Il ne faut que ces seules paroles de St. Prosper pour faire connoître

que lui & St. Augustin ont admis avec la Prédestination la prescience dans ce sens-ci. (a) *Potest itaque, sine prædestinatione esse præscientia : prædestinatio autem sine præscientiâ esse non potest.* On peut ajouter que dans l'esprit de ce Pere, la prescience n'est pas la même chose que la Prédestination. Autrement la distinction qu'il en fait, seroit inutile & absurde (ce qu'on ne doit pas croire de ce St. Docteur.)

Mais, dira-t-on, si l'infaillibilité dépend en quelque chose de la volonté humaine, il peut arriver que la Grace efficace n'aura pas son effet ; dans ce cas-là voilà la toute-puissance divine qui perd son caractere de toute-puissance, & la Grace celui d'infaillibilité.

A cela on répond, qu'il n'est pas question de ce qui peut être, mais de ce qui est. Or la Grace qui pourroit ne pas être efficace, l'est cependant : elle l'est dans l'acte premier, parceque d'elle-même elle fait sur l'ame une impression plus forte que celle qui l'occupoit auparavant. Elle l'est aussi dans l'évenement ; parceque la volonté ne manque pas de suivre l'impression de la Grace, à cause des raisons que nous en avons données, qui font voir qu'elle suit la délectation la plus forte. D'ailleurs il est impossible qu'une Grace efficace manque de son effet, comme il est impossible que ce qui a été prévû de Dieu devoir arriver, n'arrive pas en effet ; car selon les principes que nous avons établis, une Grace ne doit passer pour efficace qu'autant qu'avec la force superieure qu'elle renferme, elle est encore prévûë devoir avoir un jour son effet ; mais il est faux qu'une délectation céleste qui est plus grande qu'une délectation terrestre, manque jamais de produire l'action de piété à laquelle elle est destinée.

On ne peut mieux l'expliquer que le fait là-dessus St. Augustin, Liv. 2. des mérites du peché & de la rémission Chap. 17. c'est au sujet de la Grace suffisante. Il s'agit de sçavoir si l'homme, pendant toute sa vie, peut être sans peché veniel. Voici ce qu'il dit. *Cum voluntate humanâ, gratiâ adjuvante divinâ, in hac vita homo possit esse, cur non sit ? Possem facillimè respondere quia homines nolunt. Sed si ex me quæratur, quare nolint ? imus in longum, verum tamen etiam hoc sine prajudicio diligentioris Inquisitionis, breviter dicam : Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet an justum sit, sive quia non delectat. Tantò enim vehementiùs quidquam volumus quantò certiùs quàm bonum sit novimus, aquè delectamur ardentius.*

St. Augustin répond donc, que si les hommes ne sont point sans

(a) *S. Prosp. Respons. ad Gallos.*

peché, c'est qu'ils ne veulent pas l'éviter. Les paroles qui suivent ne signifient pas ni qu'absolument l'homme manque de la Grace d'illustration par laquelle il connoisse ce qui est juste, ni de celle de délectation par laquelle il soit attiré au bien; mais elles marquent seulement qu'il manque de cette vive connoissance des biens celestes & de cet attrait superieur qui détermine à les aimer; voici des paroles du même Pere, Liv. 2. Chap. 3. qui montrent que l'homme a quelque Grace d'illustration & de motion au moins foible, mais cependant suffisante; en sorte qu'il ne tient qu'à lui d'être sans peché, aux conditions néanmoins que pour l'éviter absolument, il faudroit faire des efforts extraordinaires qu'ordinairement on ne fait pas. Il faut considerer qu'il répond à ceux qui disent, que si nous voulions, nous serions sans peché. Ce sont les Pélagiens qui parlent ainsi. Voyons ce que répond là-dessus St. Augustin. *Non attendunt*, dit ce Pere, *quod ad nonnulla superanda vel quæ malè cupiuntur, vel quæ malè metuuntur, magnis aliquando & totis viribus opus est voluntatis quas nos non perfectè in omnibus adhibituros prævidit, qui per Prophetam veridicè dici voluit, Non justificabitur à conspectu tuo omnis vivens.*

Ce St. Docteur dit que pour éviter le peché, en surmontant la concupiscence, ou en vainçant la crainte, il faut employer toutes les forces de la volonté, mais il ne dit pas qu'on ne le peut point; au contraire il déclare que si nous ne le faisons point, c'est que nous ne voulons pas. Il supose donc qu'on a la Grace foible à la verité, mais cependant suffisante; puisqu'il déclare que cela se peut faire, mais que c'est ce qu'on ne fait pas, parce qu'il seroit besoin d'efforts si extraordinaires où il faudroit employer toutes les forces de la volonté, & que c'est une violence que l'homme ne connoit point.

Or ce que St. Augustin dit de l'état où la cupidité nous domine, nous pouvons le dire de celui où la Grace est superieure. Absolument il pourroit s'arracher aux appas divins de la Grace, & résister à l'inspiration céleste; mais comme l'effort que cette résistance demande est extraordinaire, il n'arrive jamais que l'ame se fasse une contrainte de cette nature; ainsi la Grace qui l'emporte sur la cupidité, a toujours son effet, nonobstant le pouvoir de l'homme pour y résister: pouvoir d'indifference qui est d'autant plus libre, que l'impression qui le détermine à agir n'est que morale.

Ce qui acheve de nous convaincre que St. Augustin, pour rendre la Grace efficace par elle-même, ne lui attribuë qu'une détermination morale; c'est ce qu'il dit, Traité 76. sur St. Jean: Il explique dans cet

cet endroit ces paroles du Chap. 16. " Perfonne ne peut venir à " moi, fi mon Pere qui m'a envoyé, ne l'a attiré. „ *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater qui miſit me traxerit eum.* Aprés avoir établi que ce n'eft point contre fon gré que l'homme eft attiré vers Dieu; qu'il eft attiré par fon amour, par la délectation, par la fuavité, il ajoûte : " Que fi le Poëte a pû dire que chacun eft attiré par fon plaifir, non " pas par aucune neceffité, mais par la volupté; non pas par aucune " obligation, mais par la délectation ; qu'à plus forte raifon nous " pouvons dire, que celui-là eft attiré à Jefus-Chrift, que la verité, " la beatitude, la juftice délectent. „ *Si Poeta dicere licuit : Trahit ſua quemque voluptas, non neceſſitas, ſed voluptas; non obligatio, ſed delectatio.*

Voilà donc que St. Auguftin exclut toute neceffité dans la force que la Grace a de nous attirer, & de nous attacher à Jefus-Chrift. Car c'eft ainfi, felon ce St. Docteur, que la Grace agit fur nous : Elle agit fur nos cœurs pour le bien, comme la volupté, dont parle le Poëte, pour le mal. Or dans la volupté du fiécle il n'y a aucune neceffité : Ce font les propres paroles de St. Auguftin. *Non neceſſitas, ſed voluptas; non obligatio, ſed delectatio.*

L'exemple dont il fe fert au même endroit, le dénote encore mieux. " On montre à une brebis un rameau verd, & elle eft attirée : On " montre des noix à un enfant, & il eft attiré. „ *Ramum viridem oſtendis ovi, & trahis illum ; nuces puero demonſtrantur, & trahitur.*

Qu'on dife aprés cela encore que St. Auguftin favorife la détermination antécedente ; on ne voit pas dans aucun endroit de fes Ecrits, qu'il dife rien qui ne foit contraire à la neceffité volontaire. On a cru que pour rendre la Grace infaillible, il faloit lui donner cette impreffion neceffitante; mais on remarque, & par les Textes même les plus clairs de St. Auguftin, qu'on peut fans elle, accorder l'indifference de la volonté humaine avec l'infaillibilité de la Grace de J. C. La détermination phyfique n'a donc pas pour foi les SS. Peres. Montrons maintenant que les Auteurs Scholaftiques ne lui font pas plus favorables.

CHAPITRE IX.

La Liberté d'indifference prouvée par les Auteurs Scholaſtiques.

LE premier d'entre les Scholaftiques, dont le témoignage nous doit être refpectable, c'eft Pierre Lombart. Or voici comment il parle de la liberté, Livre deux des Sentences, diftinction 24.

Chapitre 5. (*a*) " Le Libre-arbitre est une faculté de la volonté, „ par laquelle nous choisissons le bien avec le secours de la Grace; „ & le mal, sans aucun secours : Il s'appelle libre, parce que la „ volonté peut se porter où elle veut, ou du côté du bien, ou du „ côté du mal : Il s'apelle arbitre, à cause que c'est à la raison à discer- „ ner, & à choisir celui des deux qui lui plaît. „ Et dist. 25. Chap. 1. (*b*) " Cette puissance que nous avons nommée Libre-arbitre, est „ libre de se tourner ou du côté du bien, ou du côté du mal, selon „ qu'elle le veut. „

On ne peut exclure en termes plus clairs la necessité volontaire. Ecoutons St. Bonaventure; ce St. Docteur dans son Commentaire sur le premier des Sentences, distinction 40. question premiere, prouve que la Prédestination ne blesse point le Libre-arbitre, parce qu'elle ne lui impose aucune necessité. Et ce qui montre qu'il exclut la necessité simple comme la contrainte, c'est qu'il dit : (*c*) " Personne ne peche „ même veniellement, s'il n'a la liberté d'indifference, ensorte qu'il „ puisse éviter en particulier le peché qu'il commet, au moment qu'il „ le commet. „ C'est ce qu'il marque encore plus distinctement sur la distinction 25. du 2. Liv. des Sentences, où il s'explique en ces termes. (*d*) " Dans les créatures cette liberté est indifferente au bien „ ou au mal; „ Et question premiere sur cette dist. (*e*) " La volonté „ s'abstient d'agir, & cela d'elle-même, & par l'empire qu'elle a sur „ ses actions. „ Et peu aprés quest. 3. il ajoûte : (*f*) " Par la puissance que la volonté a de se déterminer à agir, & de cesser son action, " selon qu'elle le veut, & qu'elle le juge à propos. „

Il est vrai, comme nous l'avons dit au sujet de St. Augustin, que parlant de la liberté en general, il y renferme quelquefois la necessité;

(a) *Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, quâ bonum eligitur, gratiâ assistente : vel malum, eâdem desistente : & dicitur liberum, quantum ad voluntatem quæ ad utrumque flecti potest.* Magist. sent. in 2. dist. 24. cap. 5.

(b) Idem dist. 25. cap. 1. *Potestas ipsa, quam supra diximus, esse liberum arbitrium, libera est ad utramque, quia liberè potest movere ad hoc vel illud.*

(c) *Nemo etiam venialiter peccat in eo quod nullo modo prohibere potest, nec etiam potuit præcavere.* S. Bonav. in 2. sent. art. 1. q. 1.

(d) Idem in 2. dist. 25. ad textum magistri de libertate essentiali liberi arbitrii. *Hæc in creaturis est indifferens ad bonum & malum.*

(e) Idem q. 1. super eandem quæstionem. *Voluntas compescit se ipsam & refrænat ex sui ipsius imperio & dominio.*

(f) Ibidem. q. 3. *Potentia voluntatis potest esse in actu, & cessare ab actu : secundùm suum imperium & proprium motum.*

mais il fait connoître en même-tems que le Libre-arbitre consideré dans l'homme viateur, est libre d'une liberté d'indifference. Voici ce qu'il dit, quest. 2. *Liberum arbitrium potest dupliciter considerari aut secundùm quod liberum, aut secundùm quod deliberans, si de eo loquamur, quod liberum, sic concedo quod potest esse non solum respectu contingentis, sed etiam necessarii, sicut patet in Deo & in Christo, quatenùs autem deliberans non est nisi de contingenti, quia nemo deliberat de necessario & impossibili.*

Il est bien certain que l'indifference n'est pas essentielle à la liberté en general, entant qu'elle convient à Dieu, aux Anges, aux Bienheureux & aux hommes; mais St. Bonaventure convient qu'entant qu'elle est propre à l'homme sur la terre, soit pour le bien, soit pour le mal, ce qu'il apelle *les choses contingentes*, elle renferme un pouvoir réel d'agir ou de ne pas agir, & même de cesser d'agir, & de faire le contraire.

St. Thomas est celui dont on emprunte davantage l'autorité, pour renfermer la détermination necessitante dans la liberté, quoique ce St. Docteur ne dise rien de favorable à ce sentiment.

Il est vrai que, question 10. de la Puissance, art. 2. il attache la necessité volontaire à la liberté ; mais on voit que dans cet endroit il parle de la liberté generalement prise, ou bien entant qu'elle regarde la derniere fin. C'est ce qui se connoît par les paroles de ce St. Docteur. (a) " La necessité naturelle, selon laquelle la volonté veut quelque " chose necessairement ; comme, par exemple, la felicité ne repugne " point à la liberté de volonté ; car la liberté de volonté est opposée " à la violence & à la contrainte. Or il ne se trouve ni violence, ni " contrainte, quand une chose est entrainée selon l'ordre de sa nature ; " d'où s'ensuit, la volonté désire librement la felicité, quoiqu'elle la " désire necessairement ; & de même Dieu s'aime librement par sa volonté, & le St. Esprit procede librement du Pere, non pas cependant " avec contingence, mais necessairement. „

Il est bien certain, & nous l'avoüons avec St. Thomas, que pour la

(a) *Naturalis necessitas secundùm quam voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut felicitatem libertati voluntatis non repugnat. Libertas enim voluntatis violentiæ vel coactioni opponitur : non est autem violentia aut coactio, in hoc quod aliquid secundùm ordinem suæ naturæ moveatur. Unde voluntas liberè appetit felicitatem licet necessariò appetat illam ; sic autem & Deus suâ voluntate liberè amat seipsum : liberè ergo Spiritus sanctus procedit à Patre, non tamen eligibiliter, sed ex necessitate.* S. Thom. q. 10. de Potentia art. 2.

felicité, aussi-bien que pour la derniere fin, l'homme n'est pas libre d'une liberté d'indifference; & que la liberté, entant qu'elle est generale, qu'elle convient à Dieu & aux hommes, qu'elle regarde l'autre vie & celle-ci, n'est point toujours exemte de la necessité simple; mais ce n'est point là l'état de la question : Il s'agit de sçavoir si St. Thomas a prétendu que l'homme est emporté vers le bien, ou vers le mal, par une détermination antécedente, ensorte qu'il ne soit pas en son pouvoir de résister au mouvement qui le saisit, & de faire le contraire.

A bien prendre le sens de ce Pere, à la verité, on remarquera qu'il donne à la Grace une force superieure, qui fait qu'elle a toujours son effet ; mais on ne verra jamais qu'il lui donne d'autre détermination, que celle qui est conséquente & morale. Il ne faut que l'entendre. 1. 2. *quest. 9. art. 6. Dicendum quòd Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor : ad universale objectum voluntatis quod est bonum, & sine hâc universali motione, homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud quod est verè bonum vel apparens.*

Or, dire que l'homme par sa raison se détermine à vouloir ceci ou cela, au bien veritable, ou à celui qui n'est qu'apparent; ce n'est pas là renfermer aucune necessité dans la liberté, c'est, au contraire, la regarder comme un pouvoir effectif de faire le bien, ou de ne le pas faire. Il se déclare si nettement pour la liberté d'indifference, *q. 6. de malo*, qu'il dit : *Quidam posuerunt quòd voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum, ita tamen ut non cogatur neque enim omne necessarium est violentum, sed solum id cujus principium est extra ; hæc autem opinio est hæretica, tollit enim rationem meriti, vel demeriti, & non solùm contrariatur fidei, sed subvertit principia Theologiæ moralis.*

Voilà que St. Thomas fait distinction de la necessité simple d'avec la necessité de contrainte, & il dit : « Que ceux qui admettent cette „ necessité simple dans la liberté, défendent un sentiment héretique, „ qui est contraire à la Foi, qui renverse les principes de la Théolo- „ gie morale, & qui anéantit la raison formelle, qui forme le mérite „ & le démerite. „

Et *1. parte quest. 62. art. 3. ad 2.* aprés s'être fait cette objection, « Que puisque la Grace incline vers Dieu, la créature raison- „ nable, si l'Ange avoit été créé en Grace, qu'aucun d'entr'eux ne „ l'auroit abandonné, „ voici ce qu'il répond, qui prouve la liberté „ d'indifference: „ *Dicendum quòd omnis forma inclinat suum subjectum secundùm modum naturæ ejus. Modus autem naturalis intellectualis naturæ*

est, ut liberè feratur in ea quæ vult. Et voici ce qui exclut toute necessité. *Et ideò inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest eâ non uti & peccare.*

On voit que le sentiment de St. Thomas, & de tous les vrais Thomistes, accorde parfaitement la prédetermination physique de la Grace avec la liberté, par le pouvoir que cette Grace laisse à l'homme de lui résister; mais ils entendent que le pouvoir qui subsiste avec la prédetermination, est un pouvoir parfait, dégagé de toute necessité, en vertu duquel l'homme, sous la Grace, peut ne pas faire l'action à laquelle cette Grace le détermine, & même pecher, s'il le veut, par la propre & par la seule détermination de sa volonté. Il ne faut donc pas que ceux qui réduisent le pouvoir de pecher à la capacité qu'a la volonté d'y être déterminée par la cupidité, se fondent sur l'autorité de St. Thomas, ni qu'ils se croyent dans le sentiment des Thomistes, puisqu'ils y sont entierement opposés. Aussi Mr. de Ligny nous fait remarquer une observation qu'a fait le Pere Thomassin, qui est, que les Peres Dominicains qui ont assisté au Concile de Trente, n'ont point connu d'autre liberté que celle de l'indifference. On trouve un exemple dans Dominique Soto : Ce Dominicain fait un Livre de la Nature & de la Grace qu'il expose au Concile, Chap. 15. Voici ce qu'il dit : *Deus neminem vel coactè, vel necessitate ad se attrahit, sed in nostrâ est potestate gratiam ejus respuere.* Et il ajoûte : *Cùm ex duobus utrumque Deus aspiret, cur iste convertatur, alter verò minimè, reddi non potest causa, nisi quia unus præbet assensum, alter verò non.*

Une raison évidente qui est peremptoire là-dessus, c'est ce que nous avons déja dit, que les Luthériens & les Calvinistes accuserent les Peres de ce Concile, & généralement tous les Catholiques, d'être Semipélagiens. Or ils ne les auroient jamais accusé de Semipélagianisme, s'ils eussent été dans le sentiment de la necessité volontaire; puisqu'eux-mêmes ne pensoient pas autrement de la liberté.

Il est donc évident, que les ennemis du Libre-arbitre non seulement ne trouvent rien dans la Tradition qui soit pour eux, mais même qui ne soit contr'eux ; à moins qu'ils n'admettent pour Tradition les Marcionites au deuxiéme siécle; les Manichéens, au quatriéme ; Wiclef, Jean Hus, Jerôme de Prague, au quinziéme; Luther, Calvin, Martin Bucer, Melanchthon, Ecolampade, Callostade, Beza, Chamier, Jean Scarpius, Pierre Dumoulin, au seiziéme; Baïus, Jansenius, au dix-septiéme; & enfin le Pere Quesnel, au dix-huitiéme. On a vû amplement qu'excepté tous ceux-là, on ne trouve ni aucun des Peres

de l'Eglise, ni aucun des Auteurs de sa Scholastique, qui anéantissent la liberté. Tous, au contraire, la disent exemte de toute necessité. Appuyons encore ce sentiment sur la raison Théologique.

CHAPITRE X.

La Liberté d'indifference prouvée par la raison.

LE point où se réduit la Doctrine des ennemis de la liberté, c'est que depuis le peché, l'homme est dans une impossibilité réelle de faire le bien ou le mal, si auparavant il n'y est déterminé, ou par le plaisir celeste, ou par le plaisir sensible; c'est encore, que quand ces deux plaisirs agissent ensemble sur la volonté, celui qui est le plus fort entraine necessairement l'ame, sans que le plus foible puisse l'empêcher de suivre les mouvemens du plus fort. Selon cette Doctrine la volonté n'est pas capable de rien vouloir d'elle-même; elle n'agit qu'autant qu'elle est delectée. La délectation est l'unique ressort, non seulement qui la remuë, mais qui la peut remuer ou vers le bien, ou vers le mal; vers le bien, quand c'est le plaisir de la Grace qui l'emporte; vers le mal, quand c'est le plaisir sensuel qui domine; mais ce qu'il faut encore remarquer, c'est que de la même maniere que la Grace agit, la cupidité agit aussi. Le plaisir indéliberé de la Grace fait necessairement faire le bien, celui de la cupidité fait nécessairement faire le mal, d'une necessité physique & antécedente; en sorte que l'homme ne peut absolument refuser son consentement, ni s'empêcher de faire le bien, quand la Grace est la plus forte; comme il ne peut sortir des liens de la cupidité, & s'abstenir de pecher, quand cette même Grace est la plus foible. Toute la liberté que cette pernicieuse Doctrine donne à l'homme, c'est qu'au cas que des passions contraires l'agitent également, il a le choix des pechés; mais il faut nécessairement qu'il peche; & le peché lui est également imputé, & il en est également coupable devant Dieu, comme s'il avoit pû veritablement l'éviter. Mais ce qui fait horreur dans ces principes, c'est qu'il n'y a que trés-peu de personnes qui ayent cette Grace superieure en délectation, sans laquelle il est impossible de surmonter la cupidité, & d'éviter le peché. Les trois quarts, & peut-être d'avantage, sont privés de cette Grace:

Les voilà par consequent dans une vraye necessité de pecher, & dans l'impossible de faire le bien.

Apellons-en à la raison : Elle seule combat ces funestes principes, & détruit ces pernicieuses consequences. Il ne faut que consulter nôtre propre conscience. Il n'y en a pas un entre nous à qui elle ne fasse sentir que si nous voulions, nous ne pecherions pas, quand nous pechons : Que bien plus, nous pourrions faire le bien ; qu'il ne tient qu'à nous d'éviter l'un & de suivre l'autre. Mais ce qui revolte davantage la raison, c'est qu'on fasse du Dieu que nous adorons, dont la bonté est infinie, qui est le meilleur de tous les Peres, comme le plus fidele de tous les amis, un Dieu cruel & impitoyable ; lorsque l'on veut qu'il nous damne pour des passions que nous n'avons pû combattre, pour des vices qu'il ne nous a pas été possible de déraciner, pour des pechés, qu'il nous a été impossible d'éviter. Qui est l'homme, à moins d'être entierement livré à l'erreur, qui croira jamais que Dieu aura oublié ses misericordes jusqu'au point de laisser dans la tyrannie, & l'esclavage du vice, les hommes dans cette vie ; & aprés la mort, qu'il les damnera, sans qu'il leur ait été libre d'éviter la damnation ? Voilà cependant, si la Doctrine dont il s'agit est vraye, ce qu'il faut croire de Dieu. Il faut croire qu'il se plait à nous perdre ; que pour un qu'il admet dans le Ciel, il en précipite mille dans les Enfers ; que ce Dieu, si riche en bontés à l'égard des hommes, met tout son plaisir à faire de la plus grande partie de ses créatures, les esclaves des plus monstrueuses passions en cette vie, & les victimes éternelles des flammes dans l'autre. Il faut croire, à ce compte-là, que Dieu a donné inutilement des Loix ; qu'il a imposé en vain des Préceptes ; que c'est pour se mocquer de nous qu'il nous appelle libres dans ses Saintes Ecritures, lorsqu'il y déclare qu'il ne tient qu'à nous d'assurer nôtre salut par nos bonnes œuvres.

Disons plus, si ce qu'on enseigne est vrai, les exhortations sont inutiles, les répréhensions mal fondées, les Tribunaux injustes, & toutes les diligences, & les efforts que Dieu nous recommande de faire sur nôtre salut, ne sont que des mesures imaginaires, dont il ne faut pas s'embarasser. Il faudra attendre la Grace, & ne nous pas mettre en peine, ni de sçavoir la loi de Dieu, ni d'étudier quelles sont sur nous ses adorables volontés ; parce que quand cette Grace viendra, elle nous l'aprendra.

Or quel renversement horrible de toute la Religion ne se trouve-t-il pas dans cette Doctrine ? Par là le Sacrement de Pénitence est

aboli; car il est inutile de se confesser, si les fautes qu'on accuse sont telles qu'on n'ait pû les éviter; ou bien il faudra dire, non pas qu'on a manqué à la Grace, mais que c'est la Grace qui nous a manqué. Qu'on accorde, si on le peut, de tels sentimens avec les lumiéres de la raison.

Il faut avoüer que rien n'est plus propre à jetter generalement tous les hommes dans l'éloignement du salut; car les uns vont tomber dans le désespoir, se voyans dans une vie criminelle; & se sentans quelque difficulté d'en sortir, ils ne manqueront pas de croire que c'est que Dieu veut les perdre; qu'en conséquence de cela il leur refuse la Grace; & que dés lors ils ont beau faire, il leur est impossible de se sauver. D'autres, dans l'attente de cette Grace victorieuse, se laisseront aller à la négligence du soin de leur salut: ils diront, ou que Dieu a résolu de leur donner ce secours puissant, ou de le leur refuser; que s'il doit leur être refusé, c'est en vain qu'ils travailleront à se sanctifier; que tout ce qu'il y a à faire en l'attendant, c'est de vivre au gré de ses passions, de se laisser emporter au torrent de ses injustes désirs; que si la Grace doit un jour leur être accordée, quand elle viendra, elle purifiera leur cœur de toutes les taches du vice, pour le remplir de la beauté de la vertu. Voilà, si on y fait bien attention, la source d'où va immanquablement sortir la dépravation des mœurs parmi les Chrêtiens. Jugez si un tel sistéme n'est pas tout-à fait déraisonnable.

Pour nous, quand nous expliquons la maniere dont la Grace agit sur les volontés libres, nous avons de Dieu des idées conformes à celles que tout homme doit en avoir : Nous donnons à chacun de ses Attributs ce qui leur convient. Sa Miséricorde éclate en ce que, sans nous rien devoir, il daigne subvenir à nos besoins par sa Grace, & supléer à nôtre foiblesse par sa bonté. Sa Sagesse, en ce qu'il ne déroge en rien à l'ordre qu'il a établi parmi les créatures. Il nous a créé libres, & il nous conserve nôtre liberté. Sa Justice, en ce qu'il récompense ceux qui ont librement embrassé la vertu, & qu'il punit ceux qui de leur plein gré se sont livrés au vice. Voilà l'idée que la raison nous dit que nous devons avoir de Dieu.

Mais il n'en est pas de même de ceux qui rendent necessitante la délectation, ou de la Grace ou de la cupidité; sous prétexte de relever d'une maniere excessive sa Misericorde, ils anéantissent sa Sagesse & sa Justice, sa Misericorde même. Car s'ils le font misericordieux à l'égard de quelques-uns, ils le rendent impitoyable, cruel, injuste même, à l'égard d'un grand nombre d'autres; impitoyable, en ce qu'ils disent qu'il

qu'il leur refuse les Graces necessaires pour sortir de l'état de damnation ; cruel, en ce qu'il les crée uniquement pour être assujettis tiranniquement à des vices affreux dans le tems, & ensuite à des flammes dévorantes dans l'éternité; injuste, en ce qu'il les damne pour des crimes dont ils n'ont pû se préserver; mais on ne blesse pas moins sa Sagesse, que sa Misericorde, & que sa Justice. Il est de sa Sagesse de suivre l'ordre qu'il a établi ; aussi voit-on qu'il conserve aux astres le mouvement qu'il leur a imprimé; à la nature, le cours qu'il lui a donné. Pourquoi veut-on qu'aprés avoir fait l'homme libre, il lui ôte la liberté ? Voilà ce que la raison ne pourra jamais aprouver. On veut que Dieu trouve en cela sa gloire ; mais lui reviendra-t-il moins de gloire, quand l'homme sera libre? ne se contenta-t-il pas autrefois de celle qui lui revint de la part des Anges fideles qui lui sont demeurés attachés ? La gloire la plus éclatante au contraire qu'il puisse recevoir des créatures, c'est quand elles le glorifient librement, qu'elles reconnoissent la magnificence de ses dons, l'étenduë de ses secours, & qu'elles lui rendent des humbles actions de graces sur ses bienfaits. Il ne faut pas croire qu'il établisse sa gloire aux dépens de ses autres Attributs. Or, comme on vient de le dire, ses principaux Attributs sont anéantis, si l'homme n'est pas libre; c'est ce qui vient d'être démontré à l'egard de sa Sagesse, de sa Justice, de sa Misericorde. On va voir que le sistéme de la Grace necessitante anéantit encore la sincerité & la verité divine. Quelle sincerité Dieu aura-t-il, s'il nous donne des Loix qu'il ne soit pas en nôtre pouvoir d'observer ? N'aura-t-on pas sujet de dire qu'il nous trompe; & que c'est pour abuser de nôtre crédulité qu'il nous fait entendre que l'observance de ses Préceptes est la voye où nous devons marcher ?

Quelle verité aussi y aura-t-il en Dieu, si, disant dans ses Saintes Ecritures, que le chemin du salut, & la route de la damnation sont en nôtre puissance, nous sommes entrainés dans l'un, ou dans l'autre de ces sentiers par une necessité inflexible, à laquelle il n'est pas possible d'échaper? Comme c'est lui qui a inspiré aux SS. Peres tout ce qui est marqué dans leurs Ecrits touchant la liberté; & aux Evêques assemblés dans les Conciles, tout ce qui y a été décidé à ce sujet; il faudra dire qu'il les a tous trompé; puisque ce qu'ils nous annoncent touchant le Libre-arbitre, est directement opposé à ce qu'en pensent ces ennemis de la liberté.

Pour le sçavoir, il ne faut que rechercher si ces destructeurs du Franc-arbitre l'expliquent comme les SS. Peres, & les Conciles l'ont

expliqué. On l'a deja dit. Ils veulent que tout ce que l'ame avoit de force pour le bien avant le peché, ait été perdu par cette prévarication; en sorte qu'il ne reste plus rien dans l'ame que la capacité propre à recevoir les impressions ou du bien, ou du mal; du bien, par la Grace, du mal, par la cupidité. Mais ce sentiment est bien éloigné de ce que St. Augustin nous dit; quand, Livre de *Spiritu & Littera* cap. 28. (*a*) " Il assure que l'image de Dieu n'a pas été tellement effacée, qu'il „ n'en soit encore resté quelques fragmens; c'est-à-dire, que l'ame a „ encore quelque reste de ces forces naturelles qu'elle avoit autrefois „ pour la vertu avant la perte de nôtre innocence.

Les SS. Peres, les Conciles, les Papes déclarent tous la même verité; tous conviennent que le même Franc-arbitre qui étoit dans l'homme avant sa prévarication, y est resté depuis le peché. Or le Libre arbitre se déterminoit; il agissoit avec la Grace; il ne recevoit pas seulement les impressions de la délectation céleste dans la production des bonnes œuvres, mais il les produisoit de concert avec la Grace; il agit donc encore avec elle depuis le peché; c'est donc lui encore qui se détermine librement à agir, & qui réellement concourt, avec le secours divin, à la production du bien. Voilà ce que St. Paul a voulu nous marquer, quand il a dit: " Que ce n'étoit ni la Grace seule, ni lui seul qui „ agissoit, mais la Grace avec lui, & lui avec la Grace. „ *Non ego, sed gratia Dei mecum.*

Saint Augustin nous enseigne la même verité, en expliquant ces paroles de l'Apôtre: " J'attens la couronne de justice qui m'est reser- „ vée. „ *Reposita est mihi corona justitia.* Il s'adresse au même Apôtre, & il lui dit (Serm. 333.) *Merces est in mercede: tu nihil agis: tibi corona ab ipso est, opus autem abs te, sed non nisi Deo juvante.* " La couronne est „ une recompense; la recompense ne vient pas de vous, & les bonnes „ œuvres ne viennent pas de vous seul: La couronne vient de Dieu, „ mais la bonne œuvre vient de vous, non toutefois sans le secours „ de Dieu. „ St. Augustin, dans cet endroit, met une difference essentielle entre l'impression que la gloire fait dans le Bienheureux, & celle que fait la Grace: Cette difference consiste en ceci, que l'homme reçoit seulement avec délectation cette béatitude; au lieu qu'avec la Grace, non seulement il la reçoit, mais il agit, & il agit si librement, que selon

(a) *Non usque adeo in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint; unde meritò dici possit etiam in ipsa impietate, vita sua eos facere aliqua legis vel sapere.* August. lib. de spiritu & litt. cap. 28.

ce St. Docteur la Couronne vient de Dieu; mais la bonne œuvre vient de l'homme avec la Grace de Dieu. Pourquoi vient-elle de l'homme, si ce n'est parce qu'il concourt dans la production de cette bonne œuvre? C'est ce que dit St. Prosper" *ad capita Gallorum* resp. IV., *Accipit donum quo dono acquirat & meritum : ut quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam augeatur per industriam liberum arbitrium, nunquam remoto Dei adjutorio.* " L'homme reçoit un don par le- " quel il acquiert le merite, afin que ce qui a été commencé en lui " par la Grace de Jesus-Christ, soit augmenté par l'industrie du Libre- " arbitre, sans néanmoins qu'il fasse le bien sans la Grace.,,

Les ennemis du Libre-arbitre, par une consequence de principes, prétendent qu'il n'y a rien de bon dans les œuvres de pieté, que ce que la Grace y produit; comme si l'homme ne faisoit en cela autre chose que de recevoir dans sa capacité, comme dans le sujet où la Grace agit, la bonté qu'elle opére; par-là le mérite des bonnes œuvres, selon eux, doit être entierement attribué à Dieu, & rien à l'homme, qu'autant que Dieu veut bien que ses dons nous tiennent lieu de mérite. Toute la coopération de l'homme à la Grace, c'est qu'il reçoit avec joye la délectation qui le fait agir, & qu'il en suit le mouvement avec inclination.

Mais si cela est, il faudra dire que Dieu nous trompe, car il nous enseigne le contraire : Il nous marque que la Grace est comme une semence qu'on jette dans la terre pour y fructifier; mais que la volonté est une terre vivante & féconde, qui ajoûte à ce qu'elle a reçu de la Grace. C'est ce que dit expressément l'Auteur des Livres de la Vocation des Gentils, Liv. 2. Chap. 28. *Quamvis enim omnia bona sint dona Dei, à Deo tamen quadam non petita tribuuntur, ut per ipsa quæ accepta sunt, ea quæ nondum sunt donata quærantur : semen quippe quod jacitur in terram, non ob hoc seritur, ut ipsum solum maneat, qui quidem ab illo profectus est qui dat incrementum, sed terra vivens rationalis & de gratiæ jam imbre fœcunda habet quod ipsa expectetur, ad id quod accepit augendum.*

Quoique tous ces biens (les vertus) soient des dons de Dieu, ils sont cependant accordés pour chercher ceux que nous n'avons pas encore. Ces dons sont des semences qui se jettent dans la terre; mais elles n'y sont pas semées pour y demeurer inutiles; elles y doivent produire : Cet accroissement vient de celui qui a donné le commencement; mais une terre vivante, raisonnable, & renduë féconde par les influences de la Grace, fait attendre d'elle qu'elle ajoûtera à ce qu'elle a reçu.

Ce n'est pas seulement par la bouche de cet Auteur que Dieu nous manifeste cette verité ; il nous l'aprend encore par les Peres du Concile de Trente. Voici ce que fait le Concile, où Dieu s'explique par la bouche de ceux qui le composent : Il frappe d'anathéme ceux qui diront ; " Que les bonnes œuvres de l'homme justifié sont telle-
„ ment des dons de Dieu, qu'ils ne soient pas aussi les mérites de
„ l'homme justifié ; ou que l'homme justifié dans les bonnes œuvres
„ qu'il fait par la Grace de Dieu, & par les mérites de Jesus-Christ,
„ dont il est un membre vivant, ne mérite pas véritablement l'aug-
„ mentation de la Grace, la vie éternelle, s'il meurt dans l'état de
„ Grace, & même l'augmentation de la gloire.

On sçait que ce Concile agissoit contre les Luthériens & les Calvinistes, qui ne donnoient à l'homme d'autre mérite que ceux de Jesus-Christ, qui, selon eux, sont imputés à l'homme. Il faloit donc que ce Concile, pour porter contre ces Hérétiques une décision juste, établit une coopération autre que celle que les ennemis de la liberté donnent à l'homme, sous l'impression de la Grace. Voilà comme le Seigneur s'explique sur ce sujet, puisque c'est lui qui parle par la bouche des Peres de ce Concile.

Il faut, si la chose est comme les destructeurs du Libre-arbitre le prétendent, que Dieu ait trompé ces Evêques qui ont annoncé cette verité. On voit, aux seules lumieres de la raison, qu'un tel blasphême n'est pas soutenable. Voilà comme la raison prouve démonstrativement l'étenduë de la liberté de l'homme depuis le peché.

CHAPITRE XI.

Le Livre des Réflexions Morales contient une Doctrine qui détruit le Libre-arbitre de l'homme, & qui rend necessitante la Grace de Jesus-Christ.

C'Est assez de lire les Propositions du Pere Quesnel, touchant le Libre-arbitre, & touchant la Grace, pour apercevoir que la iberté requise pour mériter & démeriter, sous l'impression de la Grace,

ne subsistte plus ; qu'il ne reste plus à l'ame ce pouvoir què la Tradition lui donne pour se déterminer à agir ; que la Grace la necessite tellement, qu'il ne lui est plus libre de refuser son consentement. Voilà le sens qui se présente d'abord à l'esprit dans les Propositions du Pere Quesnel sur la liberté, lorsqu'elle est excitée par la Grace. Le sens naturel de ces Propositions est, que la Grace necessite la volonté; que la Grace agit seule en nous; que la volonté est purement passive, absolument inanimée, & qu'elle n'agit point avec la Grace.

La premiere preuve que nous avons sur cela, qui est un témoignage décisif du venin renfermé dans les Propositions extraites du Livre des Réflexions Morales sur la Grace, & sur la liberté, c'est le jugement qu'en a porté le Souverain Pontife dans la Bulle *Unigenitus* qu'il a donnée, & avec lui presque tous les Evêques du monde qui l'ont acceptée. Voici ce qu'a dit Clement XI., & son Decret énonce formellement ces paroles : " Il n'y a aucune des 101. Propositions condam-
„ nées qui ne mérite au moins quelques-unes des qualifications, & il
„ n'y a aucune de ces qualifications qui ne doive être apliquée à quel-
„ qu'une de ces Propositions.

Ce n'est pas seulement Clement XI. qui dit le Pere Quesnel coupable de l'erreur qu'on lui impute touchant la liberté, c'est encore l'Assemblée des 40. Evêques en 1714. Voici comme ils parlent dans leur Instruction Pastorale. " C'est contre un Livre qui, sous des paroles pleines de douceur, & sous les apparences d'une instruction rem- "
plie de pieté, cache un venin capable de corrompre les cœurs, que "
s'éleve aujourd'hui le Souverain Pontife, dont les lumieres & les "
vertus sont l'ornement, & l'exemple de l'Eglise: Sa Sainteté vient de "
le condamner; & les 101. Propositions qui en ont été extraites, "
nous montrent les differentes erreurs qu'il contient, non seulement "
sur la Grace & sur la liberté, mais encore sur plusieurs autres Dog- "
mes, & sur plusieurs points de Morale & de Discipline. Une des "
plus nombreuses Assemblées de Cardinaux, Archevêques & Evêques "
qui se soit vûë en France, a reçu avec respect & avec soumission la "
Constitution de Sa Sainteté : Ils l'ont regardée comme un moyen "
trés-propre pour achever de détruire les erreurs de Jansénius, qui "
troublent & affligent l'Eglise depuis si long-tems. ;; Plus bas ils ajoûtent : " Vous y verrez, entr'autres erreurs, que la Grace necessite "
tellement la volonté, que la liberté requise pour mériter & pour "
démeriter, ne subsiste plus. Suivant les Propositions condamnées, "
l'homme ne peut refuser son consentement à la Grace intérieure.... "

„ Il n'est personne qui, à la premiere vûë de ce principe, ne recon-
„ noisse que dans l'état présent l'homme, sous l'impression de la
„ Grace, seroit privé du pouvoir de n'y pas consentir; pouvoir sans
„ lequel nous ne pourrions mériter ni démeriter . . . . . „ Et ailleurs; " Les Réflexions Morales ne sont pas moins contraires à toutes
„ les Ecoles, & à la Foi Catholique, par les exemples que l'Auteur y
„ employe, pour expliquer l'opération de la Grace sur la volonté. Il
„ nous represente, non la force & la vertu de la Grace, comme ont
„ fait St. Paul, & plusieurs Peres de l'Eglise; mais l'accord de la Grace
„ avec la liberté, par l'opération toute-puissante de Dieu, qui unit la
„ Personne du Verbe à la nature humaine, qui tire les créatures du
„ néant, qui ressuscite les morts, qui rend la santé aux malades; exem-
„ ples qui font entendre que le Libre-arbitre ne peut pas plus se refu-
„ ser à la Grace, que la nature humaine de Jesus-Christ a pû se refu-
„ ser à l'union hipostatique; les êtres encore dans le néant, à la pa-
„ role du Créateur, qui les en tiroit; les morts, à la voix du Seigneur
„ qui les ressuscitoit: „ Peut-on s'empêcher de reconnoître dans ces comparaisons une Grace qui necessite la volonté? Ne nous portent-elles pas à croire que la Grace seule agit en nous; que la volonté est purement passive, absolument inanimée, & qu'elle n'agit point avec la Grace: Et ailleurs . . . L'Auteur des Réflexions combat encore dans le juste le mérite des bonnes œuvres.

Voilà ce que le St. Pere dit du Livre du Pere Quesnel; voilà comme en parlent les Evêques unis à leur Chef. Aprés un jugement si autentique, quel sujet n'a-t-on pas de dire, que cet Auteur est véritablement coupable des erreurs qu'on lui impute? Et bien plus, que toutes les Propositions qui sont tirées de son Livre, & qui regardent la matiere dont il s'agit dans la Dissertation présente, offrent à l'esprit un sens manifestement mauvais? C'est ce que marquent ces Prélats, lorsqu'ils disent, pag. 5. de cette Instruction Pastorale: " Il n'est
„ personne qui, à la premiere vûë de ce principe, ne reconnoisse que
„ dans l'état présent l'homme, sous l'impression de la Grace, seroit
„ privé du pouvoir de n'y pas consentir. „ Premiere preuve du fait dont il est question.

Nous en avons une seconde dans les Propositions mêmes. Il ne faut que les raporter telles qu'elles sont, & voir comme y parle l'Auteur du Livre, dont elles sont extraites. Voici comme il s'explique sur la Grace.

Proposition 21. „ La Grace de Jesus-Christ, est une Grace...

divine, comme créée pour être digne du Fils de Dieu; forte, puissante, souveraine, invincible, comme étant l'opération de la volonté toute-puissante, une suite & une imitation de l'opération de Dieu incarnant, & ressuscitant son Fils. „

PROP. 22. “ L'accord de l'opération toute-puissante de Dieu dans le cœur de l'homme, avec le libre consentement de sa volonté, nous est montré d'abord dans l'Incarnation, comme dans la source, & le modéle de toutes les autres opérations de misericorde & de Grace, toutes aussi gratuites, & aussi indépendantes de Dieu, que cette opération originale. „

PROP. 23. “ Dieu dans la foi d'Abraham, à laquelle les promesses étoient attachées, nous a donné lui-même l'idée qu'il veut que nous ayons de l'opération toute-puissante de sa Grace dans nos cœurs, en la figurant par celle qui tire les créatures du néant, & qui donne la vie aux morts. „

PROP. 24. “ L'idée juste qu'a le Centenier de la toute-puissance de Dieu, & de Jesus-Christ sur les corps, pour les guérir par le seul mouvement de sa volonté, est l'image de celle qu'on doit avoir de la toute-puissance de sa Grace, pour guérir les ames de la cupidité. „

PROP. 25. “ Dieu éclaire l'ame, & la guérit aussi-bien que le corps par sa seule volonté; il commande, & il est obéï. „

A prendre ces Propositions selon l'idée naturelle qu'elles présentent à l'esprit, peut-on s'empêcher de reconnoître dans la Grace une necessité qui détruit la liberté en lui ôtant l'indifference qu'elle a, & qui lui est nécessaire pour mériter & pour démeriter? Le sens naturel qui saute au yeux en lisant ces Propositions, n'est-ce pas que la volonté humaine ne peut non plus résister à la Grace, que la nature humaine en Jesus-Christ a pû se refuser au Verbe dans l'union hipostatique? ou que les créatures ont pû résister, lorsqu'elles ont été tirées du néant? ou que les morts, lorsqu'ils sont sortis du tombeau par la puissance de Jesus-Christ? ou que les corps des malades, au commandement du medecin? Toutes ces comparaisons d'incarnation, de création, de résurrection des morts, de guérison des malades n'emportent-elles pas cette idée? Et peut-on apeller cela un sens forcé? Supposons qu'on veüille marquer que le plaisir indéliberé ou de la Grace, ou de la cupidité, est ce qui entraîne necessairement l'ame, & que la volonté n'est que le sujet qui reçoit avec joye l'impression que le plaisir fait sur elle; je défie qu'on puisse se servir d'expressions qui soient plus naturelles que celles des Propositions dont il s'agit. Or dés qu'il y a deux sens; qu'il y en a

un qui est mauvais, & l'autre qui est bon dans des Propositions ; l'Eglise chargée du soin de conserver le dépôt de la Foi, doit les proscrire, & par conséquent elle a justement condamné le Livre des Réflexions Morales. Tandis que quelques-uns les prendront bien, d'autres les interprêteront mal : Comme il faut nécessairement remedier à cet inconvenient, c'est par là que la condamnation de ces Propositions est non seulement utile & raisonnable, mais qu'elle est encore nécessaire.

Il est vrai qu'on peut les interprêter favorablement : Il est vrai encore que ces Propositions, dont il est question, se trouvent presque en propres termes dans les SS. Peres. Puis donc, dit-on, qu'on ne condamne pas ceux-ci, pourquoi condamner celui-là ? Voilà sur quoi on se rabat.

Mais qu'on considére la difference qui se trouve entre l'un & l'autre, & on verra qu'on n'a aucun sujet de se plaindre du jugement que l'Eglise a porté sur ce Livre. Un grand nombre d'exemples montre que ce qu'elle fait à l'égard du Pere Quesnel, elle l'a fait dans tous les tems. Pour se pouvoir plaindre avec quelque justice de la Bulle *Unigenitus*, & de Clement XI. qui l'a donnée, il faudroit que l'on pût dire que l'Eglise en a mal agi, quand elle a proscrit les ouvrages d'Ibas & de Theodoret, sans avoir voulu rien déferer aux interprétations favorables qu'on pouvoit donner à ces Ecrits. Dira-t-on qu'elle a été cruelle encore à l'égard de Baïus, parce que quelques-unes de ces Propositions étoient susceptibles de correctif, & d'un sens favorable ? Voilà comme en use l'Eglise, lorsqu'il y a un juste sujet de craindre pour la Foi. Il vaut mieux sacrifier sans misericorde un particulier au bien public, que d'exposer tout le corps à sa perte, en épargnant trop facilement l'Auteur d'un Livre qui est suspect.

On veut qu'il faille traiter le P. Quesnel comme on a traité les SS. Peres ; qu'il faille supléer dans les 101. Propositions quelques mots qui en levent l'équivoque, & qui les mettent hors de tout soupçon.

Mais il y a bien de la difference entre les SS. Peres & lui : Les SS. Peres n'ont rien dit qui soit suspect aux yeux de l'Eglise.

On s'autorise, lorsqu'on veut justifier le P. Quesnel sur les 5. Propositions qui sont raportées ci-dessus, d'un passage de St. Chrysostome, & de quelques autres de St. Augustin.

Mais on a vû par l'exposition qui a été faite de leurs principes, & de plusieurs autres passages, qu'ils sont bien éloignés d'admettre aucune necessité dans la Grace. S'ils ont été obligés de se servir d'expressions fortes en faveur de la Grace efficace dans certains endroits de leurs Ecrits,

Ecrits, quel ſoin n'ont-ils pas pris de prouver dans d'autres la Catholicité de leurs ſentimens ſur la liberté d'indifference ? Il eſt inutile de s'étendre davantage là-deſſus, il ne faut que recourir aux chapitres où a été expoſée l'opinion de ces SS. Peres ; on y trouvera des preuves ſuffiſantes de tout ceci. Il n'en eſt pas de même du Pere Queſnel ; on ne peut pas dire de lui que ce qu'il avance de contraire à la liberté en certains endroits de ſon Livre, il le corrige dans d'autres : La liaiſon au contraire de ſes Propoſitions, l'enchainement de ſes preuves, l'eſprit de ſes principes, tout cela loin de le juſtifier de l'erreur qu'on lui attribuë, l'en rend trés-ſuſpect. Voilà comme il faudroit juger du Livre des Réflexions Morales ; ſûrement ſi on veut en juger de la ſorte, il n'y aura perſonne qui n'avoüera de bonne foi que ce Livre eſt veritablement condamnable, & qu'on ne peut aucunement le juſtifier par la conformité prétenduë qu'on lui donne avec les SS. Peres.

On ſçait que les Apologiſtes de ce Livre ſont bien éloignés de penſer ainſi de ſon Auteur ; ils le donnent pour un Saint perſecuté, qui, diſent-ils, ſouffre la perſecution pour la juſtice. A les entendre, il ne parle que comme les SS. Peres, & la condamnation de l'un emporte néceſſairement avec ſoi la condamnation des autres.

„ N'eſt-ce pas une choſe étrangement ſcandaleuſe, „ dit le Livre des Exaples, 6me. partie de la force de la Grace, parag 2. " de lire parmi les Propoſitions condamnées, celles qui ne tendent qu'à établir la toute-puiſſance de la volonté de Dieu, telles que ſont les 20. " 21. ? N'eſt-ce pas renverſer le premier article du Simbole, & nous " défendre de croire en Dieu tout-puiſſant, que de condamner ces " Propoſitions qui ſont ſi conformes à la Doctrine des Peres. „

Il appuye la juſtification qu'il veut en faire ſur feu M. de Meaux : Il eſt vrai que ce Prélat en parle trés-avantageuſement ; en voici les paroles. " Il n'y a point d'endroits où la malignité de l'Auteur du Problême " ſe déclare davantage, que ceux où il entreprend de prouver que la " Grace neceſſitante eſt marquée dans tous les paſſages des Réflexions " Morales, où il eſt porté que rien ne peut réſiſter à la toute-puiſſance " de Dieu, quand il veut ſauver les pecheurs, ni en empêcher ou retarder l'effet ; car ces expreſſions ſont ſi fréquentes dans les Peres, que " c'eſt les livrer tous au Janſéniſme, que d'imputer ces Propoſitions à " cette Doctrine. „

L'Auteur du Livre des Exaples a grand ſoin de raporter ces paroles où ce Prélat ajoute : " Si ce langage eſt ſuſpect, on n'oſera plus " parler des moyens infaillibles par leſquels il aſſure l'accompliſſement "

„ de cette parole : Tout ce que mon Pere me donne vient à moi. Il „ faudra du moins moderer & corriger celle-ci : Tout ce que mon „ Pere m'a donné est plus grand que tout, & personne ne le peut ravir „ des mains de mon Pere, & y admettre une exception pour les Elûs, „ s'ils se peuvent finalement ravir eux-mêmes à celui qui les veut avoir, „ & dont les puissantes mains les tiennent si bien.

„ On sera donc toujours en garde contre les expressions de l'Evan- „ gile, de peur qu'un chicaneur ne nous vienne dire que vous êtes „ Jansénistes, en les prenant avec les Saints, selon qu'elles sonnent. „ Voilà, ce semble à l'Auteur des Exaples, le Pere Quesnel justifié par M. Bossuet ; & il n'en faut pas davantage, selon lui, que ce témoignage pour croire le Livre des Réflexions Morales innocent, malgré le jugement de l'Eglise, à laquelle il paroit criminel.

Mais si cet Auteur, qui a apparemment beaucoup lû, ce qui se voit par la masse des Textes dont il a enflé ses Ecrits, se vouloit bien ressouvenir des principes de feu M. de Meaux, il verroit que dans le tems présent ; c'est-à-dire, depuis que l'Eglise a proscrit par un Décret Canonique le Livre des Réflexions Morales, il n'y a aucun sujet de se prévaloir de l'Autorité de ce Prélat ; que bien au contraire il est plus contre, qu'il n'est pour le Pere Quesnel ; puisqu'il marque formellement que c'est à l'Eglise qu'il faut s'en raporter ; que c'est à elle à décider ; que ses décisions sont infaillibles, en vertu des promesses que le Fils de Dieu lui a faites, “ Que les portes de l'Enfer ne prévaudroient jamais „ contr'elle ; „ que quand elle a prononcé, il faut suivre sa décision & se soûmettre à son jugement. Voilà, selon Mr. de Soissons, quatriéme Lettre Pastorale, pag. 13. les principes qu'ont établis M. Bossuet & M. Nicole : “ Qu'en vertu des promesses, non seulement la verité doit „ toujours être dans le Ministére, mais toujours, & en tout tems, „ & en toute circonstance, qu'elle y doit dominer, & que l'erreur ne „ peut y prévaloir ; qu'en vertu de ces promesses la verité doit domi- „ ner dans le Ministére, & par le ministére des Successeurs des Apôtres ; „ qu'elle doit avoir pour centre le Siége Apostolique ; qu'elle doit „ être enseignée par le ministére des Evêques répandus dans tout le „ monde Chrêtien. „ Ce sont les propres paroles de M. Bossuet, premiere Instruction sur l'Eglise *num.* 32. “ Quand Jesus-Christ, dit-il, „ adressa ses promesses à ses Apôtres, St. Pierre étoit avec les autres, „ mais il y étoit avec sa prérogative comme le premier des dispensateurs ; „ il y étoit avec le nom mystérieux de Pierre que Jesus-Christ lui avoit „ donné, pour marquer la solidité & la force de son ministére ; il y

étoit enfin comme celui qui devoit le premier annoncer la Foi au " nom de ses Freres les Apôtres, les y confirmer, & par là devenir la " pierre sur laquelle seroit fondé un édifice éternel. „

M. Bossuet aprés avoir parlé si avantageusement de l'attachement qui est dû aux décisions de l'Eglise, auroit-il balancé un moment d'adhérer au jugement de condamnation qu'elle a porté contre les 101. Propositions du Pere Quesnel ? Voilà qui ne laisse aucun sujet de penser qu'il auroit apellé de la Bulle. On voit au contraire par ses principes, que s'il eût vêcu jusqu'au tems que l'Eglise a parlé, il en auroit respecté la voix; il se seroit soûmis à sa décision, & auroit apris aux rebelles, par son exemple, à ceder, comme il le dit lui-même, " à " l'Autorité visible, & à se soûmettre à ses jugemens; parce que „ dit-il, Instruction premiere sur l'Eglise n. 9. " il ne peut arriver que " la succession des Apôtres enseigne jamais l'erreur, est c'est un Dogme " certain de nôtre Foi. „

Mais supposons encore pour un moment qu'il soit d'un sentiment contraire à celui de l'Eglise; son suffrage fût-il accompagné de celui d'un grand nombre d'autres de son mérite, ne peut prévaloir au jugement de l'Eglise qui ne peut jamais enseigner l'erreur.

Tout ce que nous devons donc penser des paroles de ce Prélat en faveur du Livre des Réflexions Morales, c'est que comme il y a dans les Propositions qui en sont extraites deux sens differens, l'un qui est Catholique, & l'autre qui ne l'est pas; il a bien voulu expliquer favorablement ce Livre, en ne prenant que le bon, & en excusant le mauvais. Cela étoit faisable dans un tems où l'Eglise n'avoit point encore parlé; mais à present qu'elle a prononcé, il n'est plus moyen d'expliquer ce Livre à son gré en l'excusant, depuis que les Evêques, le Pape à leur tête, l'ont proscrit.

Mais, dira-t-on, quelles qualifications donner à chacune des Propositions condamnées ? Les voici : Il s'agit donc, par exemple, de la 21me. qui porte : " La Grace de Jesus-Christ est une Grace divine " comme creée pour être digne du Fils de Dieu; forte, puissante, souveraine, invincible, comme étant l'operation de la volonté toute-puissante, une suite & une imitation de l'operation de Dieu incarnant " & ressuscitant son Fils. „

Cette Proposition comme la 22. la 23. 24. 25. est Héretique. Il est vrai que ces Propositions sont innocentes, entant que la Grace est une imitation de l'operation de Dieu incarnant & ressuscitant son Fils, si par là on entend que l'une & l'autre operation ont raport au

salut de l'homme; mais si on entend que la Grace agit sur les cœurs, comme Dieu sur la nature humaine qu'il unit à la nature divine en Jesus-Christ; ou sur les créatures qu'il tire du néant, ou sur les morts qu'il fait sortir du tombeau, ou sur les corps qu'il guérit; en ce sens-là la Grace est necessitante, & la liberté est détruite. Voilà en quoi ces Propositions sont Héretiques. C'est dans ce sens-là que le 4me. Canon du Concile de Trente Sess. 6. frape d'anathéme Luther qui enseignoit, " Que le Libre-arbitre mû & excité de Dieu, en donnant „ son consentement à la Grace qui l'excite & qui l'apelle, ne coopere „ en rien à se préparer, & à se mettre en état d'obtenir la Grace de „ la justification; & qu'il ne peut pas refuser son consentement, s'il „ le veut, mais qu'il est comme quelque chose d'inanimé, sans rien „ faire, & purement passif. „

CHAPITRE XII.

Le Pere Quesnel convaincu par ses Partisans d'enseigner sur la liberté, la même Doctrine que Jansenius.

Avant de faire voir la conformité de la Doctrine du Pere Quesnel avec celle de Jansénius touchant la liberté, il est à propos de montrer celle que Jansénius a avec les sentimens de Calvin. Jansénius, pour éviter les anathémes prononcés par le Concile de Trente contre l'erreur des Calvinistes, n'a rien negligé pour mettre entre eux & lui une difference essentielle; mais par malheur pour lui il n'a pû réüssir à le prouver; ce sont bien des expressions differentes, mais les principes sont les mêmes. Toute la difference qui se trouve entre les deux se réduit à ceci, Que Calvin est de meilleure foi dans la définition véritable de la liberté d'indifference; qu'il se sert de moins de détours, & qu'il s'explique plus nettement que Jansénius. Pour en être assuré il ne faut que considerer ce que l'un & l'autre ont enseigné touchant la liberté. Commençons d'abord par Jansénius. Il est certain (car il s'explique trop clairement pour en douter) que son principe fondamental est 1. Que la volonté ne peut agir qu'autant qu'elle est déterminée à l'action, ou par le plaisir de la Grace, ou par celui de la concupiscence; que lorsque c'est la Grace qui domine, elle le necessite au bien, & que lorsque c'est la cupidité, elle le necessite au mal: C'est ce qu'il marque

Tom. 3. Liv. 4. ch. 6. pag. 175. « Qu'il est impossible que la Grace surmonte la cupidité, si elle n'est plus forte qu'elle. *Ex his jam perspicuè intelligitur tantoperè esse necessariam istam delectationis divinæ gratiam, quandò cum terrenarum rerum tentationibus ac delectationibus dimicamus, ut nisi major fuerit quam terrena, quâ noster affectus detinetur, fieri non possit quin propriæ voluntatis infirmitate vincamur.*

Un grand nombre de raisons montre qu'il parle d'une necessité non pas morale, mais physique & antécedente. 1. Il dit, « Qu'il est impossible que le plaisir de la Grace surmonte celui de la cupidité, « quand ce dernier est le plus fort. » Or il n'y a qu'une vraye necessité qu'il soit impossible de surmonter : C'est donc d'une necessité antécedente qu'il prétend parler.

2. Il rend la liberté dont il s'agit commune à Dieu, aux Bienheureux dans le Ciel, & à l'homme sur la terre, Tom. 3. Livre 6. Chap. 34. pag. 300. *Liberum arbitrium in omnibus sive beatis sive damnatis, sive viatoribus, sive Deo, sive creaturâ uniformem libertatis rationem obtinet.*

3. Il déclare que tout vouloir est essentiellement libre, Liv. 6. Chap. 35. pag. 301. *Voluntas hoc est volitio deliberata de quâ solâ tractamus, seipsa libera est.* Et Chap. 5. pag. 261. *Nihil enim magis facimus, quandò volumus, quam ipsam volitionem, & ideò nihil magis in potestate nostrâ quam ipsa voluntas.*

4. Il déclare que rien n'est contraire à la liberté que la necessité naturelle, & la contrainte : La necessité naturelle, d'où proviennent les mouvemens naturels indépendenment de toute advertence ; & la necessité de contrainte, d'où procedent les mouvemens forcés ; mais que pour la necessité volontaire qu'on apelle simple, qui consiste à ne pouvoir s'abstenir de vouloir une chose ; que celle-là subsiste avec la liberté, quand même cette necessité seroit immuable. C'est dans ce sens-là que Dieu est libre dans l'amour de la justice ; les Bienheureux dans l'amour qu'ils ont pour Dieu, & les hommes dans le désir d'être heureux, Liv. 6. *de gratiâ Christi*, pag. 264. *Duplex necessitas, Augustino, coactionis, & simplex seu voluntaria ; illa, non hac, repugnant libertati.* Et pag. 266. *Doctrina Augustini est necessitatem illam primam, pro ut etiam naturam complectitur, capitaliter repugnare libertati, eamque funditùs perimere ; non autem illam necessitatem quæ est simul voluntaria, quâ scilicet simpliciter necesse est aliquid fieri, non repugnante sed immutabiliter volente voluntate.*

Une autre raison encore qui marque clairement que Jansénius fait consister la liberté de l'état présent dans le volontaire, avec la necessité

de simple détermination, c'est qu'aprés s'être fait à lui même cette objection, " Qu'une action qui n'est exemte que de contrainte, ne paroit point être libre, ni dans le pouvoir de celui qui l'a fait; parce „ qu'on ne peut s'abstenir de ce qu'on fait de la sorte, quoiqu'on le „ fasse volontairement; attendu que pour être le maître de son action, „ il faut pouvoir s'en abstenir, quand on le veut; „ c'est ce qu'il dit, Tom. 3. Liv. 6. Chap. 35. pag. 501.

Voici ce qu'il répond au même endroit: (*a*) " Qu'il y a de la „ difference entre les actes que la volonté produit immédiatement, „ & les actes qu'elle commande, que l'acte commandé; par exemple, „ le mouvement de la main, n'est libre qu'autant que la volonté a le „ plein pouvoir de le produire, ou de l'empêcher; mais que l'acte immédiat, qu'on apelle élicite, tel que l'amour ou la haine, est toujours produit librement, quoiqu'avec necessité; vû qu'il n'y en a „ aucun que la volonté ne veüille, & qu'elle ne fasse, quand il lui „ plaît; que tout ce qu'elle veut, & qui lui plaît, est en son pouvoir, „ & essentiellement libre.

On connoit par cette réponse que la necessité qu'il donne à la Grace n'est pas seulement morale; car il n'auroit eu qu'à le dire, & il auroit levé toute difficulté; mais au lieu de s'expliquer de la sorte, il persiste, au contraire dans son principe qui est, que tout volontaire est libre.

Il confirme ceci, lorsqu'il dit, Liv. 8. *de Gratiâ hominis*, Chap. 2. pag. 344. (*b*) " Que le peché d'origine a porté la playe qu'il a faite „ à l'homme innocent, jusques dans le pouvoir qu'il avoit alors de „ se déterminer. . . . . que par ce pouvoir l'homme avoit la faculté „ parfaite de se tourner, comme il lui plaisoit, au bien ou au mal; „ au lieu qu'il est présentement si déchû de cet empire, qu'il n'est

(a) *Quo vero pacto intelligi potest, quòd illum actum in nostra potestate habeamus, & ejus domini simus à quo propter volendi necessitatem abstinere non possumus? Illius quippe domini videmur duntaxat esse quod facimus, & non facimus quando lubet.*

Respondeo imaginationis imbecillitatem esse causam, ut homines in percipienda voluntariorum actuum libertate fallantur. . . . . nam intuentes omnes actiones hominum quas imperatas dicimus, & magis nota sunt nullam eorum omnino liberam esse vident, nisi quam possumus facere & non facere quando volumus. Jansenius lib. de Grat. Christi cap. 35.

(b) *Nisi concupiscentiis voluntas vulnerata sicut in quadam corporis membra, ita etiam in appetitus suos proprium perdidisset imperium, nulla Christi gratia eam determinare debuisset.* Jansen. lib. 8. de Grat. l. hominis & Angelorum, cap. 2.

pas plus le maître de ces mêmes actions, que des mouvemens de la " chair qu'il ne peut arrêter. „

Jansénius établit donc pour principe 1. Que le pouvoir de se déterminer qui étoit dans l'homme innocent, n'est plus dans l'homme pecheur.

2. Que c'est le plaisir indéliberé qui agissant sur l'ame, produit en elle le consentement de la volonté.

3. Que l'ame est purement passive.

4. Que la délectation est pour elle une necessité qui l'entraîne vers l'objet où la porte la plus grande délectation.

5. Il veut que la cupidité le necessite au mal, comme la Grace au bien; car il déclare que les mauvaises actions sont libres, de la même maniere que les bonnes, Tom. 3. Liv. 7. Ch. 12. pag. 331. Or il dit : " Que les mauvaises sont necessaires, & qu'elles ne sont libres " qu'en ce qu'elles sont volontaires. „ C'est donc chez lui un principe qu'on est necessité au bien & au mal également. Et prévoyant l'horreur qu'on auroit de cette necessité vers le mal, il dit : " Que cette " necessité de pecher n'a pû être rejettée par les Docteurs, avec tant " d'horreur, que par l'ignorance où ils ont été de leur Religion, " faute de l'avoir étudiée dans les Livres Ecclésiastiques, plûtôt que " dans ceux des Philosophes. „ Lib. 4. *de statu naturæ lapsæ*, Cap. 14. pag. 201. *Multi Philosophicis magis hac de re disputationibus & cogitationibus quàm Ecclesiastica Doctrina regulis assuefacti, ad amissam omnem boni faciendi libertatem, & incumbentem humano generi peccandi necessitatem quasi ad Manichæum spectrum exhorrescunt.*

6. Jansénius veut qu'il n'y ait en l'homme point d'indifference que la capacité qu'il a, lorsqu'il est sous le joug de la cupidité; par exemple, à être déterminé par la Grace à vouloir éviter le mal, ou faire le bien. Et pour expliquer sa pensée par un exemple familier, il compare la liberté de cet homme pour faire le bien, au pouvoir qu'a un boiteux de marcher droit; parce qu'il peut être guéri de son incommodité, quoiqu'il soit dans la necessité de boiter, tandis que son infirmité durera : Liv. 4. *de statu naturæ lapsæ*, Chap. 23. pag. 269. *Talis potestas peccata vitandi cum præsenti peccandi necessitate facilè consistere potest, sicut in claudo potest consistere potestas rectè ambulandi, quia medici arte sanari potest, cum necessitate claudicandi, quamdiù medicinâ caret.*

Selon Jansénius l'indifference n'est autre chose que la flexibilité de la volonté au bien, ou au mal, Tom. 3. Liv. 8. Chap. 20. pag. 368. *Quia quantumcumque ad peccandum peccati voluptate trahatur, manet in*

arbitrio non solum fides & habitus boni in fidelibus, sed in infidelibus etiam illa saltem naturalis flexibilitas seu capacitas quâ liberum arbitrium credere, sperare, ac Deum diligere potest . . . . . & quamdiu hic vivitur, mutari in utramque partem potest.

Voilà quels sont les sentimens de Jansénius sur la liberté, & voici quels sont ceux de Calvin, qui sont les mêmes sans aucune difference, Livre 2. contre Pighius, pag. 150. " Si la liberté n'est opposée qu'à „ la contrainte, je confesse & tiens constanment qu'il y a un Libre- „ arbitre, & je repute pour Héretique celui qui dira le contraire. Si, „ dis-je, on apelle libre en ce sens ce qui n'est point contraint, ou „ violenment emporté par un mouvement externe, mais ce qui se „ fait d'inclination & de bon gré, rien ne me retient en cela, & j'y „ donne volontiers les mains.

Ecoutons encore la définition qui fut prononcée au nom de tout le Calvinisme, dans le Sinode de Dordrecht en 1618. la voici en propres termes. " La volonté de l'homme demeure libre par son „ essence, même quand elle est necessitée à une chose: Car la liberté „ n'est pas opposée à toute sorte de necessité ou de détermination; elle „ est véritablement contraire à la détermination de violence, & à la neces- „ sité de contrainte, mais elle s'accorde parfaitement avec la necessité „ d'infaillibilité. „

Qu'on compare ceci avec ce que dit Jansénius, & on remarquera bientôt qu'ils ne different en rien entr'eux. Pour justifier ce que j'avance, je vais raporter article par article, les principes de Jansénius. " Il veut „ donc d'abord que le pouvoir de se déterminer qui étoit dans l'homme „ innocent, n'est plus dans l'homme pecheur. „

Voilà formellement ce que dit Calvin, Antidote sur la 6me. Session du Concile de Trente, Opusc. pag. 1083. " Pourtant qu'il nous „ souvienne que c'est autre chose de dire qu'il y a volonté en l'homme, „ ou bien qu'il y a élection franche & libre tant du bien que du mal, „ à cause que par la chute d'Adam la liberté d'élire le bien a été ôtée „ à l'homme, & il ne lui reste plus que la seule volonté, laquelle est „ tellement tenuë captive sous la tirannie du peché, „ (c'est le nom qu'il donne à la concupiscence) " qu'elle n'est adonnée qu'au mal. „

Jansenius veut 2°. " Que le plaisir indéliberé ait pris la place „ du pouvoir que l'homme avoit de se déterminer, & que ce plaisir „ agissant sur l'ame, produise en elle le consentement. „

Voilà ce que dit Calvin : il déclare, " Que quoique l'homme „ dominé par sa cupidité fasse le mal nécessairement, il le fait toujours volon-

„ volontairement & de son plein gré, „ ce qui suppose une délectation; car ce n'est que par là que l'action peut plaire à la volonté, & être volontaire. Or c'est sa pure Doctrine, comme on vient de le voir, Liv. 2. contre Pighius, pag. 150. " Si, dis-je, on apelle libre en ce sens ce qui n'est point contraint, ou violenment emporté par aucun mou- " vement externe, mais ce qui se fait d'inclination & de plein gré. „

Et Livre 2 des Instit. ch. 3. n. 11. " S'ils entendent qu'aprés avoir " été réduits par la vertu de Dieu en obéïssance de justice, nous " suivons volontairement la conduite de sa Grace, je leur confesse ; " car il est trés-certain que où regne la Grace de Dieu, là il y a une " promptitude d'obtemperer. „

Et ce qui prouve que c'est à la délectation qu'il donne la détermination necessitante de la volonté, c'est que pour appuyer son sentiment, il cite St. Augustin, Antid. sur la 6me. Session du Concile de Trente, Opusc. pag. 1082. " On demandera, qu'est-ce donc que veut dire " St. Augustin, quand il parle du Franc-arbitre? Je répons qu'il s'expose " assez, en réïterant plusieurs fois que les hommes ne sont point con- " traints par la Grace de Dieu, ains volontairement gouvernés par " icelle pour la suivre. „

3°. Jansénius veut: " Que l'ame soit purement passive, & qu'elle " ne soit que le sujet qui reçoit avec joye les impressions du plaisir. „ On vient de voir que Calvin dit, Liv. 2. contre Pighius, " Que " quoique l'homme dominé ou par la Grace, ou par la cupidité, agisse " nécessairement, il agit cependant toujours volontairement & de son " plein gré. „

Mais il est aisé de montrer qu'il rend l'ame passive tout de même que Jansénins. Il ne faut que l'entendre, Antid. sur la 6me. Session, Opusc. pag. 1082. " Il est vrai que nous voulons, mais Dieu fait " le vouloir en nous : Vrai est que nous ouvrons, mais c'est Dieu " qui fait l'œuvre en nous : Item, le bien que nous avons de nôtre " bon gré, nous ne l'aurions pas, si Dieu ne faisoit en nous le vou- " loir : Item, il est bien certain qu'en nous accordant le bien, " nous voulons, mais c'est Dieu qui fait un tel vouloir : Vrai est " aussi qu'en faisant le bien, nous besognons, mais c'est Dieu qui " nous fait besogner, donnant force pleine & efficace à nôtre " volonté. „

Et Liv. 2. des Inst. ch. 3. " S'ils veulent dire que l'homme a cela " de sa propre vertu, qu'il coopére avec la Grace de Dieu; je dis que " c'est une erreur pestilente. „

4°. Jansénius veut, « Que la délectation seule, & non pas la con-
» trainte, est pour l'ame une necessité qui l'entraîne vers l'objet, où
» la porte la plus grande délectation. »

C'est ce que dit expressément Calvin, Liv. 2. contre Pighius ch. 2. pag. 150. « Si la liberté n'est opposée qu'à la contrainte, je confesse & tiens » constamment qu'il y a un Libre-arbitre, & je répute pour Hérétique » celui qui dira le contraire; si, dis-je, on appelle libre en ce sens-ci » ce qui n'est point emporté violenment, ni contraint par un mouve- » ment externe, mais ce qui se fait d'inclination & de bon gré. » Et Liv. 2. des Inst. ch. 3. « Il est trés-certain que là où regne la Grace de » Dieu, il y a une promptitude d'obtemperer. »

5°. Jansénius veut « Qu'on soit necessité par le plaisir; au mal par » la cupidité, comme au bien par la Grace. »

C'est ce que dit Calvin, Liv. 2. des Inst. ch. 5. « La liberté humaine » dégradée de sa liberté est tirée & conduite par une necessité inévi- » table au mal, si ce n'est quand elle est necessitée au bien par le mou- » vement contraire de la Grace. »

6°. Jansénius veut, « Qu'il y ait encore dans l'homme de l'indiffe- » rence, & cette indifference, c'est la flexibilité qu'il a au bien ou au » mal. »

Voilà ce que dit Calvin, Liv. 2. de ses Instit. ch. 3. n. 14. « Tou- » chant ce que dit St. Augustin quelque part, que la volonté n'est » point détruite par la Grace, mais de mauvaise changée en bonne, » & aprés avoir été faite bonne, qu'elle est aidée; en cela seu- » lement il signifie que l'homme n'est point tiré de Dieu comme une » pierre sans aucun mouvement de son cœur, comme par une » force de dehors; mais qu'il est tellement touché, qu'il obéit de » son bon gré. »

7°. Jansénius veut encore que « Quand l'ame est emportée au bien » par la Grace, il lui reste un fond de cupidité qui dans un autre tems » l'entraîne vers le mal. »

Calvin dans ce passage ne remarque-t-il pas la même chose, quand il adopte ces paroles de St. Augustin où il est dit, « Que la » volonté n'est point détruite par la Grace, mais de mauvaise changée » en bonne. »

C'est ce qu'il exprime encore plus clairement, Rep. au 2. Livre de Pighius, Opusc. p. 46. On voit là qu'un des principaux Dogmes de Calvin, c'est que la concupiscence de l'homme est telle, que la Grace la plus forte ne peut l'empêcher de rendre criminelles ses actions les plus saintes.

Il suppose donc que la Grace ne détruit point la cupidité; & par consequent il donne à l'homme, comme Jansénius, un pouvoir de résister à la Grace, si par ce pouvoir on entend la flexibilité que la volonté a pour le mal, qui n'est autre chose que la vertu que la cupidité a de l'y déterminer.

Voilà donc Calvin & Jansénius parfaitement conformes sur la liberté : Ils sont tellement d'accord, qu'on ne trouve pas entr'eux la moindre difference quant au fond des principes, & à la substance de la chose; car quant à l'expression, on sçait bien qu'ils s'expliquent d'une maniere differente.

Jansénius a pourtant tâché, pour ne pas passer pour Héretique, & pour Héretique condamné dans le Concile de Trente, d'aporter des raisons de difference entre Calvin & lui. Et voici cinq articles qu'il reprend dans Calvin, qui les rend differens. Nous allons les raporter l'un aprés l'autre; & c'est-là où nous voulons faire voir la parfaite conformité qui est entr'eux.

Ce qu'il reproche d'abord à Calvin, « C'est de nier que l'homme « ait le choix du bien & du mal. „

Pour faire voir que leurs sentimens sont les mêmes, & qu'ils pensent sur cela l'un comme l'autre, il ne faut que se rapeller ce que dit là-dessus Jansénius, & exposer ensuite le sentiment de Calvin.

Or Jansénius, comme on la vû, n'entend autre chose par le choix du bien & du mal, & par la déliberation qu'il donne à l'homme, que réfléchir sur ce qu'on fait; & avec cette réflexion, agréer le désir que le plaisir dominant met en nous, l'aprouver, s'y livrer, & le suivre de plein gré; mais il n'a jamais prétendu qu'il y ait dans l'homme une faculté d'élire, & de se porter au bien ou au mal, qui soit un pouvoir parfait de se déterminer sous la Grace, ou sous la cupidité. On a vû qu'il enseigne précisément, « Que l'homme ne peut faire aucun « mal, ni par consequent résister à la Grace, que par la détermination « de sa cupidité; & que le pouvoir qu'elle a de s'y déterminer est lié « & empêché dans son exercice par la Grace efficace. „ Il est inutile de raporter là-dessus ses principes & ses preuves; mais il y a cent endroits où il le dit clairement.

Nous avons montré que Calvin n'en dit pas davantage, & il est aisé de voir qu'il donne à l'homme le pouvoir de choisir, & de suivre volontairement le desir que la délectation forme dans l'ame, de la même maniere que Jansénius le prétend, & qu'il l'explique.

Voici ce qu'il dit sur le choix, Reponse au 2me. Liv. de Pighius, pag.

346. " Volonté serve est celle qui à cause de la corruption est tenuë
„ captive sous la domination des cupidités mauvaises, en sorte qu'elle
„ ne peut rien élire que le mal, combien que ce soit volontiers & de
„ son mouvement . . . . Selon ces définitions nous accordons que
„ l'homme a un arbitre voire & volontaire ; tellement que quand
„ il fait le mal, il le doit imputer à soi-même, & à l'élection de la
„ volonté.

On voit par ces paroles de Calvin qu'il reconnoit & le même choix, & la même déliberation que Jansénius. Voyons les autres articles.

Le second est, que Calvin enseigne " Que la Grace remuë tellement l'homme, qu'il ne lui est pas libre d'y résister. „

Or Jansénius établit la même chose. On a vû que Jansénius ne reconnoît d'autre pouvoir de résister à la Grace, que la flexibilité au bien & au mal, & la capacité qui est dans l'ame à être déterminée au mal, dans un autre tems par la concupiscence.

Nous venons de montrer maintenant, art. 6. que Calvin en fait autant, puisqu'il dit, " Que rien n'est opposé à la liberté que la „ contrainte. „

3°. Jansénius reproche à Calvin de ne pas vouloir que l'homme donne son consentement, & que la volonté suive le mouvement de la Grace, de la même maniere qu'un serviteur marche sur les pas de son maître.

Mais les paroles de Calvin, Liv. 2. des Instit. ch. 3. démentent cette accusation. En voici les paroles : " Entant donc que nôtre vo-„ lonté est prévenuë de la Grace, je permets qu'elle soit nommée „ comme chambriere.

4°. Il reproche à Calvin (& c'est le principe des erreurs précedentes) d'enseigner nettement, " Que le vice & la vertu, la bonne ou „ la mauvaise action ne sont point en nôtre pouvoir. „

Or on ne voit pas que Calvin soit different en cela de Jansénius ; si ce n'est que Calvin a moins de détours, & plus de bonne foi dans la définition véritable du pouvoir dont il s'agit, que Jansénius.

Jansénius, comme je l'ai dit, n'entend par le pouvoir de faire le bien & le mal, autre chose, que la capacité que l'homme a de recevoir les impressions qui portent ou à faire le bien, ou à faire le mal, avec la flexibilité vers l'un & l'autre, qui est déterminée par une Grace superieure à la cupidité, quand c'est pour la vertu ; & par une cupidité superieure à la Grace, quand c'est pour le vice.

Calvin est plus naturel ; il prend le terme de pouvoir pour ce qu'il

signifie naturellement, pour un pouvoir parfait de se déterminer à l'un ou à l'autre; & aprés s'être déterminé librement d'un côté, de s'abstenir d'agir pour se porter de l'autre. C'est ce qu'il dit, Antid. à la 6me. Sess. du Concile de Trente. " Puisque les Peres du Concile de Trente " entendent par le Libre-arbitre la puissance d'élire, qui soit libre " & flexible en l'une & l'autre part, celui qui assure que c'est mainte- " nant un titre sans réalité, a Jesus-Christ & St. Augustin pour " Auteurs. "

Or si Calvin ne veut pas reconnoître que les bonnes ou mauvaises actions sont en nôtre puissance, ce n'est que parce qu'il entend que, pour avoir une action en son pouvoir, il faut être le maître de la faire quand on veut; & que pour cela il faut être exemt de tout empêchement de se déterminer à la faire ou à ne la pas faire.

Que Jansénius explique la liberté comme Calvin, il dira comme lui que les bonnes & mauvaises actions ne sont pas en nôtre pouvoir; car Jansénius, comme on l'a démontré, admet une necessité déterminante comme Calvin; & Calvin ne donne à la Grace, ou à la cupidité, d'autre necessité que celle de Jansénius.

Enfin il reprend Calvin de dire " Qu'il n'y a point de Libre-ar- " bitre dans l'homme, & que c'est un nom frivole qu'il faudroit " exterminer. "

Mais est-ce à cause du nom que Calvin refuse de donner au Libre-arbitre, qu'il est repréhensible? ou s'agit-il de la substance en elle-même? Ce ne peut pas être pour le nom; car il déclare, Liv. 2. contre Pighius, " Que si la liberté est seulement opposée à la contrainte, je confesse " & affirme constanment qu'il y a un Libre-arbitre, & tiens pour Hé- " retique celui qui le rejette. "

Ecoutons-le parler, Antid. sur la 6. Sess. Opusc. pag. 1079. Ce qu'il va dire servira à démontrer parfaitement sa conformité avec Jansénius, non seulement sur ce dernier article, mais encore sur les 4. précédens.

" Nous ne nions pas qu'il reste quelque volonté en l'homme, " pource que la chute d'Adam ne nous a pas ôté la volonté, si-non " que de franche il l'a renduë serve, en maniere qu'elle n'est pas seule- " ment encline à pecher, mais y est du tout adonnée.

On demandera donc qu'est-ce que veut donc dire St. Augustin " quand il parle du Franc-arbitre? Je répons qu'il s'expose assez, en " réïterant plusieurs fois que les hommes ne sont pas contraints par la " Grace de Dieu, ains volontairement gouvernés par icelle pour la suivre. "

« Pourtant qu'il nous souvienne que c'est autre chose de dire qu'il „ y a volonté en l'homme, ou bien qu'il y a élection franche & libre „ tant du bien que du mal ; à cause que dans la chute d'Adam la liberté „ d'élire le bien a été ôtée à l'homme, & ne lui reste plus que la seule „ volonté, laquelle est tellement tenuë captive sous la tirannie du „ peché, qu'elle n'est adonnée qu'au mal. „

Voilà qui fait voir que Calvin n'est pas repréhensible, pour refuser de donner à la liberté le nom de Franc-arbitre ; puisqu'il dit, « Que „ si par la liberté on entend seulement ce qui est opposé à la contrainte, „ il reconnoit en ce sens un Franc-arbitre. „

Il ne peut donc plus être repréhensible aux yeux de Jansénius, que dans la chose considérée en elle-même. Or quant à cela, ils ne different en rien ; ils admettent l'un & l'autre, que la liberté est exemte de contrainte, qu'elle renferme une détermination necessitante & volontaire.

On a vû que c'est le sentiment de Jansénius, & il paroît bien aussi que c'est celui de Calvin ; il ne faut que l'entendre, Opusc. sur la 6me. Sess. du Concile de Trente, aprés avoir raporté le Canon 5. de ce Concile qui porte : « Si quelqu'un dit que le Franc-arbitre ait été perdu, & „ éteint depuis le peché d'Adam, ou que ce soit un nom frivole & „ introduit à la volée en l'Eglise par satan, qu'il soit anathême. „ Voici ce que dit Calvin. « Ne débattons point du mot, mais d'autant „ qu'ils entendent par le Franc-arbitre une faculté d'élire le bien ou „ le mal, qui soit franche en l'homme. Ceux qui disent que ce n'est „ qu'un titre volontaire comme un Royaume sans Sujets, ont Jesus-„ Christ pour Auteur, quand il dit, que ceux que le Fils a delivrés, „ sont libres : Il est certain que liberté & servitude sont choses con-„ traires. Touchant le mot, voici ce que dit St. Augustin ; c'est que la „ volonté de l'homme n'est point libre, pendant qu'elle est sujette à „ ses concupiscences qui la tiennent vaincuë & liée. En un autre „ passage „ continuë Calvin : « Aprés que la volonté a été vaincuë „ par le vice auquel elle est tombée, il n'y a plus de liberté en nature „ humaine. Item, l'homme ayant mal usé du Franc-arbitre, l'a perdu, „ & s'est aussi perdu soi-même. Item, l'homme en sa création a bien „ eu Franc-arbitre avec grande vertu, mais il a tout perdu en pechant : „ Item, beaucoup de fols ne regardent point que ce nom de Franc-„ arbitre emporte liberté ; or s'ils sont serfs de pechés, que se vantent-„ ils de Franc-arbitre ? même en un autre passage il se mocque du nom, „ disant : La volonté est bien franche de justice ; c'est-à-dire, non

sujette à bien, & serve de pechés. Pourquoi donc ceux de Trente " se colerent-ils si fort contre ceux qui admonestent les hommes de " leur servitude, afin qu'ils ayent leur refuge à celui qui les peut " afranchir. „

Réponse au second Liv. de Pighius, Opusc. pag. 346. " Pour ce " que Pighius y va par finesse, confondant toujours necessité avec con- " trainte, desquelles toutefois il est fort nécessaire, pour la résolution " de cette matiére, d'entendre la difference, & la bien retenir, nous " notterons en quoi different ces 4. choses. Volonté serve, ou libre, " & franche, Volonté volontaire; c'est-à-dire, de son mouvement, " ou contrainte. Par la volonté libre on entend communément, & " Pighius aussi la définit ainsi: Une volonté qui ait la puissance d'élire " le bien ou le mal: De volonté contrainte, il n'y en peut avoir, vû " que ce sont des choses contraires, volonté & contrainte. Nous " apellons donc volonté contrainte qui n'encline pas çà & là de soi- " même, ni d'un mouvement interieur de son élection, mais est poussée " avec violence par un mouvement venant d'ailleurs. Nous nommons " volonté volontaire qui s'encline de soi-même où on la mene, & " qui n'y est pas forcée, ou tirée contre son mouvement. Volonté " serve est celle qui à cause de la corruption est tenuë captive sous " la domination des cupidités mauvaises, en sorte qu'elle ne peut rien " élire que le mal, combien que ce soit volontiers & de son mouve- " ment. Selon ces définitions, nous accordons que l'homme a un arbitre " voire & volontaire; tellement que quand il fait le mal, il le doit " imputer à soi-même, & à l'élection de sa volonté. Nous ôtons con- " trainte & violence, pour ce qu'elle contrevient à la nature de volonté, " & ne peut subsister avec. Au reste, nous nions que cet arbitre soit " libre & franc; & ce, d'autant qu'à cause de la perversité naturelle " en l'homme, il tend nécessairement à mal, & ne peut appeter que " mal: Et de ceci il est aisé de recueïllir combien il y a grande diffe- " rence entre necessité & contrainte; car nous ne disons pas que l'homme " est tiré à peché contre son gré, mais que sa volonté étant corrompuë " & tenuë captive sous le joug de peché, & que pourtant nécessaire- " ment il veut le mal; car là où est servitude, là aussi est necessité. „

Si donc quand le Seigneur nous convertit à bien, c'est comme " si on transmuoit une pierre en chair; il est certain que tout ce qui " est de nôtre propre volonté est aboli, & tout ce qui succede est de " Dieu. Je dis que la volonté est abolie, non pas entant qu'elle est " volonté; car en la conversion de l'homme ce qui est de la premiere "

„ nature demeure. Je dis aussi qu'elle est créée nouvelle, non pas „ pour commencer d'être volonté, mais pour être convertie de mauvaise en bonne. „

Voilà le sentiment de Calvin nettement expliqué par ses propres paroles. Il n'est pas possible d'y trouver rien de different de celui de Jansénius. Et quand Jansénius reproche à Calvin quelque défaut, ou bien il les lui impute faussement, ou bien il en est coupable lui-même.

Les anathémes prononcés dans le Concile de Trente par l'Eglise contre Calvin, tombent donc aussi contre Jansénius, puisqu'il en renouvelle les erreurs quant à la liberté. C'est ce que nous devons conclure de ces principes que nous venons d'établir; & cela est, s'il est vrai que le Concile de Trente a défini contre Calvin, " Que la nature du „ Libre-arbitre consiste dans l'exemption, non seulement de contrainte, „ mais encore de necessité volontaire. „ Or que cela soit, nous en avons des preuves si claires qu'il n'est pas permis d'en douter.

Qu'a decidé le Concile de Trente? Sans doute ce que Luther & Calvin nioient touchant la liberté. Or ce que ces Héresiarques nioient, n'étoit pas le nom : Nous avons vû que Calvin l'a reconnu. Ce qu'ils on nié, c'est la faculté d'élire le bien ou le mal, & un pouvoir si indifferent que Calvin le distingue du volontaire; puisqu'il admet celui-ci, & qu'il ne veut pas de celui-là. C'est donc cette liberté d'indifference que le Concile a établie, dont il fait un article de Foi. C'est ce que dit Calvin : " Ne débattons pas du mot, mais d'autant qu'ils „ entendent „ (parlant des Evêques du Concile de Trente) " par „ le Franc-arbitre, une faculté d'élire le bien ou le mal qui soit franche „ à l'homme.

Il est bien certain que Calvin & Luther n'ont jamais prétendu que la faculté de vouloir ait été éteinte par le peché de nos premiers peres. On vient de voir que Calvin distingue contrainte volontaire & libre; qu'il exclud la contrainte, qu'il rejette le libre, & qu'il admet le volontaire. Ce n'est point là ce qu'il dit avoir péri par la rébellion de nos premiers parens. Luther ne l'a pas pensé autrement : En voici les paroles Tom. 3. *de servo arbitrio*.

" Il s'ensuit que nous agissons nécessairement.... Je dis necessai„ rement & non par contrainte...... c'est-à-dire, que l'homme „ dépourvû de l'esprit de Dieu, n'agit pas par une impression qui „ lui fasse violence; comme celui qui est trainé, aprés qu'on lui a mis „ une corde au col; mais qu'il agit de son plein gré, & d'une volonté

qui

qui se porte avec plaisir à ce qu'elle fait. C'est par un plein vouloir, « & de nôtre propre gré, que nous agissons; car telle est la nature de « nôtre volonté, qui cesseroit d'être ce qu'elle est, du moment qu'elle « seroit contrainte. Ce ne seroit plus une volonté, puisque la con- « trainte est un non vouloir. „

Puisque Luther & Calvin conviennent « Que la faculté de « vouloir est restée dans l'homme, „ ce n'est point cela que le Concile a declaré; ce n'est point le nom; puisqu'ils l'ont admis dans le sens de volonté; c'est donc le pouvoir d'agir sans aucune necessité.

Voilà ce que ce Concile a entendu par le Libre-arbitre : Il a entendu ce que tout le monde entend par cette expression; car il n'a parlé que pour être intelligible. Or il ne le seroit pas, s'il prenoit dans des significations forcées, & non usitées, les termes dont il se sert. Le mot de Libre-arbitre signifie naturellement le pouvoir de se déterminer à faire, ou à ne pas faire une action; toutes les choses necessaires à l'action étant presentes & présupposées. Le Concile ne l'a pas pris autrement, d'autant plus que ç'a été ainsi que l'a entendu Calvin. C'est ce qui se voit par la distinction qu'il fait, que nous avons rapottée ci-dessus de contrainte, de volontaire, & de libre.

Mais si Jansénius pense de la liberté comme Calvin, le P. Quesnel dans le Livre des Réflexions Morales, pense comme Jansénius. Ce dernier Novateur a beau dire que la liberté n'est point blessée par l'empire de la Grace, on sçait que c'est là ce qu'il dit, qu'il le repete même dans plusieurs endroits de ses Ecrits. C'est ainsi qu'il parle de l'accord de la Grace avec le Libre-arbitre. « Tirez à vous, Seigneur, « nos cœurs rebelles, faites-nous cette violence, qui ne force, & ne « necessite point nos volontés, mais qui les délivre & les guérit. . . „ Dans un autre endroit : « Dieu est fidele à son Eglise & à ses « Elûs, en les rendant eux-mêmes fideles à la Loi, par une charité « invincible qui domine dans leurs cœurs, sans les necessiter. . . „ Et ailleurs : « L'alliance avec Dieu se contracte trés-librement, & « personne n'y peut être ni forcé, ni necessité, parce que c'est une « union immédiate de volonté à volonté, & de cœur à cœur; & que « c'est en voulant, & en consentant, que l'on vient à Dieu & à Jesus- « Christ. „

Si on ne consultoit que le témoignage du Pere Quesnel; les expressions dont il se sert, pour marquer qu'il ne prétend en rien blesser la liberté, sont belles & spécieuses; on ne manqueroit pas de l'absoudre de l'erreur renfermée dans son Livre touchant le Libre-arbitre; mais

ce n'est pas ainsi, comme on la vû, que l'Eglise en juge ; le Pape Clement XI. dans la Bulle qu'il a donnée à ce sujet ; les Evêques de tout le monde qui ont adhéré à ce Decret ; l'Assemblée des 40. en 1714.; c'est là l'Autorité à laquelle nous devons nous en raporter : Elle nous assure que l'Auteur du Livre intitulé, *Réflexions Morales*, ne reconnoit, touchant la liberté, que le nom ; que la Doctrine que renferme ce Livre, rend la Grace necessitante, ensorte que l'ame, sous l'impression de la Grace, n'est point en pouvoir d'agir, ou de ne pas agir ; & quand elle fait le mal, de s'en abstenir, & de faire le bien.

Tout ce que nous avons dit de la Doctrine de Jansénius, nous pouvons le dire du Livre des *Réflexions Morales*, sans rien imposer là-dessus au Pere Quesnel. Ce n'est plus par le témoignage de l'Eglise, ni par les expressions dont sont conçuës les Propositions, qui sont extraites de son Livre, que nous voulons en juger ; c'est par ses propres Apologistes. Si quelqu'un a dû en connoître l'esprit, & en prendre le sens, ce sont eux. On doit donc aller rechercher là, comme dans des sources veritables, la Doctrine du Pere Quesnel ; croire qu'elle n'y est ni falsifiée, ni alterée, & regarder tout ce qu'ils ont dit, comme une expression fidele & exacte de ce qu'il a voulu dire.

Nous pourrions en alleguer plusieurs, entr'autres, l'Auteur de l'action de Dieu sur la créature ; celui, ou ceux des Exaples ; car celui qui a composé le Tome intitulé, *Préface des Exaples*, déclare que ce n'est pas une seule personne qui a travaillé à cet ouvrage. Disons en passant qu'il ne faut pas être étonné que ce Livre soit si beau, & surtout si exact dans ses citations, dés que tant de personnes de l'élite du parti y ont mis la main. Une autre réflexion aussi, où il est à propos de conduire le Lecteur, & qui ne favorise pas peu le dessein où nous sommes de prouver par ce Livre des Exaples, (car c'est à celui-là seul comme au principal que nous allons nous en tenir,) que le Jansénisme est renouvellé dans celui des Réflexions Morales ; c'est de faire remarquer, qu'on ne connoit point ceux qui l'ont composé. Les Auteurs de ce Livre rougissent aparemment eux-mêmes de la Doctrine qu'ils avancent : Car pourquoi cacher leur nom, si leur Doctrine est aussi Orthodoxe qu'ils veulent le faire croire ; la verité ne craint pas, & ne rougit de rien.

Mais ne nous arrêtons pas davantage à épiloguer sur cela ; venons au fond de la Doctrine que renferme le Livre des Exaples, & voyons par le parallele de cette Doctrine avec celle de Jansénius, de Luther, & de Calvin, si ce n'est pas la même chose. Pour le montrer, entrons

dans le détail ; c'est par-là que nous allons nous en convaincre. Qu'enseigne donc Jansénius qui ne soit renfermé dans le Livre des Exaples ?

1°. Jansénius veut " Que quand l'homme fait le bien ou le " mal, il y soit entrainé par une délectation superieure qui l'attache " inévitablement à l'objet vers lequel le porte le plaisir dominant. "

2°. Que l'homme ait le pouvoir de s'abstenir du mal, quand il " est sous le joug de la cupidité ; & celui de résister à la Grace, quand " il est emporté par l'attrait céleste. „ Mais il met tout ce pouvoir de résister à la Grace, dans la faculté qu'il a de vouloir faire le mal, dans la flexibilité que sa volonté a d'y être portée, & dans la vertu que la cupidité a de l'y déterminer : Il restraint si précisément aux mouvemens de la concupiscence tout le pouvoir qui détermine presentement l'homme à pecher, que ce n'est que parce que la Grace, quelque forte qu'elle soit en cette vie, n'éteint pas entierement en nous le fond de la cupidité, qu'il assûre que l'homme conserve toujours avec la Grace, le pouvoir de lui résister, & de pecher.

Voilà en quel sens Jansénius veut qu'il y ait dans l'homme une indifference active à pecher sous la Grace déterminante : Il prétend que l'homme soit indifferent, non seulement à cause de la volonté, qui par elle-même est toujours sujette à faillir, mais aussi à cause de sa convoitise qui demeure toujours, même avec la Grace, comme un poids qui porte continuellement la volonté à pecher, & qui est un pouvoir trés-parfait de pecher ; c'est ce que dit Jansénius, Liv. 8. *de gratiâ Christi*, chap. 10. *Quod est peccandi potestas perfectissima, hinc fit enim quod in nobis non solùm ipsa potentia voluntatis quæ de se ad malum flexibilis est, sed etiam pondus ad peccandum remanet, quod est peccandi potestas perfectissima, propter quam sanè liberum arbitrium qualicumque gratiâ rapiatur, rectissimè dici potest posse peccare*. . . Et plus bas : *Hoc ergo modo sentit Augustinus & Prosper sub gratiâ manere peccandi potestatem, quia præter naturalem flexibilitatem ad malum, manet etiam concupiscentia, per cujus tentationes animus mutari potest.*

On ne peut mieux établir que le fait Jansénius dans ces paroles ; qu'il n'y a point d'autre principe qui détermine l'homme au mal, que la cupidité. Examinons si ce n'est pas ce qu'enseigne l'Auteur du Livre des Exaples.

On ne trouvera jamais que sous l'impression de la Grace efficace, il donne à l'ame un pouvoir effectif de ne pas consentir à la Grace, & de faire le contraire, si elle le veut. Il veut, de même que Jansénius, " Que le plaisir indéliberé, ou de la cupidité, ou de la Grace, fasse faire "

„ necessairement à l'homme, d'une necessité physique & antécedente, „ le bien, ou le mal. „ Il le dit si clairement, qu'il n'est pas permis d'en juger autrement. En voici les paroles, sixiéme partie de la force de la Grace, paragraphe troisiéme. “ Selon les divers Thomistes, „ l'efficacité est tellement attachée à la Grace efficace, qu'il est impossible „ qu'elle n'en soit separée: Si une certaine Grace est efficace, elle le „ sera en quelque circonstance qu'elle soit donnée; car dés qu'elle n'a „ d'autre caractere, ni d'autre essence que la proprieté que l'on con- „ çoit, qu'elle a de produire le consentement, il est impossible qu'elle „ soit donnée, sans que l'homme consente. Mais dans les principes „ des Augustiniens, il en faut raisonner differenment; car chaque „ Grace en particulier, considerée selon son entité, est indifferente à „ produire le consentement, ou à ne le pas produire: Cela dépend du „ dégré de concupiscence qu'elle aura à combattre; si la concupis- „ cence est plus forte, elle l'emportera, & l'homme ne consentira au „ bien que la Grace lui inspire, qu'en cas que la concupiscence se „ trouve la plus foible. La Grace n'a donc qu'une efficacité relative „ au dégré de concupiscence qui lui est opposé; l'esprit a des désirs „ contraires à ceux de la chair, & la chair, dit l'Apôtre, a des désirs „ contraires à ceux de l'esprit. Les désirs de la chair, continuë cet „ Auteur, sont les mouvemens de la concupiscence; les désirs de l'esprit „ sont les mouvemens de la Grace; les plus forts l'emportent, & forment „ infailliblement le consentement de l'homme, selon ces paroles de St. „ Augustin: „ *Secundùm id quod nos ampliùs delectat, operemur necesse est.*

Il n'est certainement pas possible de mieux s'expliquer en faveur de la délectation relative, & necessitante; ajouté, que toutes les preuves dont il se sert pour apuyer ses sentimens, tendent uniquement à montrer que l'ame est purement passive; qu'elle reçoit tout au plus avec joye les impressions de la suavité dominante; mais sans jamais avoir d'autre principe de détermination que celui du plaisir indéliberé. C'est ce que cet Auteur exprime d'une maniere claire, sixiéme partie de la force de la Grace, paragraphe 15. “ Si Dieu ne communique pas aussi „ pleinement la vie de la justice, qu'il communique la vie du corps, „ il n'est donc pas l'unique source de la vie. S'il n'est pas l'unique „ source de la vie, il n'est pas la vie par essence. „

Mais ne nous en tenons pas seulement aux termes; considerons encore l'esprit qui regne dans tout le corps de cet ouvrage. On connoît l'esprit d'un Auteur, par la fin que cet Auteur se propose; tout ce qu'il dit revient au but qu'il a en vûë. Or il est constant, que la fin que se

propose l'Auteur des Exaples, c'est d'établir une détermination necessitante, & volontaire dans le plaisir dominant; tout ce qu'il allégue, conduit là : La simple lecture de ce Livre pernicieux, est une preuve de ce que j'avance; sçavoir, que tout ce qu'il dit, conclut qu'on ne peut résister au plaisir victorieux de la Grace; c'est-à-dire, que la Grace necessite à faire le bien, si c'est elle qui domine; & la cupidité, à faire le mal, si c'est elle qui l'emporte.

Mais ce qui est décisif sur cela, & qui en même-tems prouve sa parfaite conformité avec Jansénius, c'est qu'il s'explique de la même maniere que lui, sur le pouvoir qui reste à l'homme de résister, soit à la Grace victorieuse, soit à la cupidité superieure, & sur l'indifference necessaire au mérite.

On a vû ce que Jansénius pense sur cela, sçavoir, que tout le pouvoir que l'homme a de pecher, & de résister à la Grace, quand elle est efficace, se réduit à la flexibilité de sa volonté au mal, & au fond de sa concupiscence, qui peut, par ses tentations continuelles, faire déchoir l'ame de l'état de la Grace. Que devroit dire là-dessus l'Auteur des Exaples, s'il n'étoit pas Jansénisté ? Ce seroit d'admettre, comme le font tous les Catholiques, une puissance réelle & effective, de vouloir le bien & le mal dans l'homme, & un pouvoir véritable de se déterminer à agir, ou à ne pas agir; car voilà le Dogme Orthodoxe; qui est que la Grace de Jesus-Christ, quand elle est efficace, détermine infailliblement la volonté; mais néanmoins, que la volonté conserve toujours, non seulement un pouvoir de mutabilité & absolu, mais un pouvoir agissant, & respectif aux circonstances presentes de faire le contraire, qui subsiste avec la Grace même.

Or que l'on voye si jamais l'Auteur des Exaples reconnoît ce pouvoir de résister à la Grace efficace; tout ce qu'il donne de pouvoir à l'ame, c'est qu'il reconnoît que la volonté, par sa nature, est flexible au mal; qu'il y a en elle un poids, une inclination, une pente, que la concupiscence lui donne au peché; qui forme dans l'homme une puissance de pecher, non seulement quand il est privé de la suavité de la Grace, mais encore lorsqu'elle le ravit à lui-même par la force de sa suavité sainte.

Il ne faut que l'entendre parler, partie sixiéme de la force de la Grace, paragraphe 2. Aprés avoir raporté quelques paroles de Mr. Arnauld, qui examine si on doit dire, que l'homme est indiffent, ou qu'il est dans l'indifference; voici comme il s'explique, & ceci prouve nettement qu'il ne reconnoît ni d'autre pouvoir, ni d'autre indiffe-

rence dans l'homme viateur, que comme Jansénius, dont nous avons vû le sentiment. « On remedieroit, dit-il, à l'inconvenient que craint
„ Mr. Arnauld, si l'on se contentoit de dire, qu'il reste de l'indiffe-
„ rence dans la volonté, lorsqu'elle est plus fortement déterminée à
„ quelque objet particulier ; car il y a une extrême difference entre
„ dire simplement, qu'un homme est indifferent, par raport à tel objet,
„ ou telle action, & dire, que quelque déterminé qu'il soit à s'attacher
„ à cet objet, & à faire cette action, il reste encore néanmoins dans
„ la volonté de l'indifference. Pourquoi refuseroit-on de reconnoître
„ qu'il reste de l'indifference, puisqu'il reste des inclinations contrai-
„ res à la détermination que l'on suit : C'est ce que l'on voit dans ceux
„ qui font le bien : La cupidité subsiste en eux, & leur donne de la
„ repugnance pour le bien, & qu'ils font d'ailleurs avec plaisir. L'hom-
„ me ne se porte dans cette vie vers nul objet, avec la même pleni-
„ tude de cœur, qu'il se porte à désirer d'être heureux, quelqu'ardent
„ que puisse être son amour : Il ne remplit donc jamais toute la
„ capacité de la volonté : Il reste donc un vuide, une certaine portion
„ de la volonté qui n'aime pas. Or c'est là justement ce qui s'appelle
„ indifference. Il y a donc de l'indifference dans l'homme. „

Voilà comme s'explique, sur le pouvoir de résister au plaisir dominant, l'Auteur des Exaples. On découvre par-là qu'il ne reconnoit d'autre indifference dans cette vie, que la flexibilité au bien & au mal ; & que la cupidité n'est point anéantie par la Grace la plus forte. Jansénius, Luther, Calvin, ont-ils jamais parlé autrement de la liberté ?

Pour mieux sentir encore la parfaite conformité de l'Auteur des Exaples avec Jansénius, voyons ce que dit cet Auteur, paragraphe 3. & 4. où il se fait cette objection : « Qu'on fait le bien sans liberté,
„ si en le faisant on manque du pouvoir de ne le pas faire. Or com-
„ ment conserveroit-on le pouvoir de ne pas faire le bien, lorsqu'on
„ est infailliblement déterminé par une opération de Dieu, antérieure
„ par sa nature à tous les mouvemens, & à toute déliberation du
„ Libre-arbitre. Il en fait de même à l'égard du mal ; on fait le mal
„ sans liberté, si on n'a pas le pouvoir de ne le pas faire. Or com-
„ ment auroit-on un tel pouvoir, si l'on manque du secours neces-
„ saire pour éviter le mal ? Dieu seul peut nous donner ce secours ;
„ Il nous le refuse, nous ne pouvons donc nous empêcher de pecher.

Voilà mot pour mot, en quelque façon, l'objection que se fait Jansénius, Tom. 3. Liv. 6. chap. 35. pag. 301. « Il ne paroît pas, „

dit-il, « qu'une action qui n'est exemte que de contrainte, soit « libre, & qu'elle soit dans le pouvoir de celui qui l'a faite; parce « qu'on ne peut s'abstenir de ce qu'on fait de la sorte, quoiqu'on le « fasse volontairement; & que toutefois pour être maître de son action, « il faut pouvoir s'en abstenir, quand on le veut. » Tom. 3. Livre 6. chap. 351. il ajoute : « Que toute necessité emporte une détermi- « nation passive de la volonté, & que rien n'est plus contraire à la « liberté, qu'une telle détermination ; puisque de l'aveu de tout le « monde, être libre, c'est avoir le pouvoir de se déterminer à agir, & « à ne pas agir; & que c'est par-là qu'un agent libre est distingué des « bêtes, des enfans, & des insensés, qui agissent sans liberté. »

Voyons d'abord la réponse de Jansénius, & ensuite nous verrons quelle est celle de l'Auteur des Exaples.

Tout ce que répond Jansénius se réduit à prouver, « Qu'il suffit « qu'un acte soit volontaire pour être libre; que se déterminer selon « les bons principes, c'est réflechir sur ce que l'on fait, & aprés cette « réflexion, agréer, aprouver, & se livrer au désir que la délectation « forme en nous; mais que la necessité où l'on est de suivre l'im- « pression de ce désir, n'empêche nullement qu'on ne se détermine à « le suivre. » *Ergò potestas reflectenti sese super actum suum rationi & voluntati creaturæ rationalis propria est, ex voluntate habet ut possit non solum appetendo movere, sed etiam super motum suum, se reflectendo velle movere; & in hoc propriè sita est potestas movendi se . . . necessitas enim quæ in actu apparet ab ipsa voluntate, & dominii & libertatis ejus perfectione proficiscitur, quia ipsa sibi necessitatem facit non per modum naturæ, sed perfectissimæ libertatis movendo, & determinando se.*

Considerons maintenant si ce n'est pas ce que répond l'Auteur des Exaples : Voici ses paroles, paragraphe 4. « Ce n'est point l'indif- « ference qui rend libres nos actions méritoires ; elles le sont, parce « qu'elles sont faites volontairement, & avec raison. . . . » Et plus bas. « L'on répond avec solidité aux Molinistes, que la Grace efficace « ne détruit pas la liberté; puisqu'elle n'empêche pas que nous ne « fassions le bien volontairement. » Quelle difference trouve-t-on entre « Jansénius, & l'Auteur des Exaples ?

Mais arrêtons-nous un moment à considerer qu'il y en a cependant une, mais qui est à la gloire de Jansénius, & à la honte de ces derniers Novateurs : C'est que du moins Jansénius s'explique avec plus de sincerité & moins de fraude : Il avoüe qu'il y a une difference active à pecher, sous la Grace déterminante, qui est, comme on l'a dit, la

flexibilité, ou la mutabilité de la volonté, & la capacité qu'elle a, ou d'être déterminée au bien, ou au mal. Mais ce n'a jamais été en cela qu'il a fait consister la liberté : Il n'a jamais regardé l'indifference que comme une condition accidentelle qui n'en fait pas partie; aussi, Tom. 3. Livre 6. *de gratiâ Christi*, chap. 35. page 301. il dit : " Que la „ liberté est commune aux Bienheureux dans le Ciel, & aux hommes „ sur la terre „ *Quidquid voluptatis etiam ex clarâ Dei visione profluentis aut timoris aut cujuslibet affectus, quantùmcumque vehementius in voluntatem incidat semper, arbitrium superiùs manet.*]

Les Novateurs derniers ont plus de détours (témoin l'Auteur des Exaples, partie sixiéme de la force de la Grace, parapraphe 4.) " Je „ reconnois, dit cet Auteur, comme une verité de Foi, que dans cette „ vie l'indifference est inséparable de nos actions méritoires. „ Or pourquoi fait-il cet aveu ? C'est, sans doute, parce qu'il ne voit pas qu'il y ait lieu d'échaper à la censure de l'Eglise, aux anathémes du Concile de Trente contre les Luthériens, & les Calvinistes; à la condamnation de Jansénius, s'il ne parle de la sorte : Il faut donc avouër, selon lui, qu'il est de foi qu'il y a dans l'homme de l'indifference.

Mais comment l'explique-t-il ? De même que Calvin, & que Jansénius, par la mutabilité de la volonté, il n'entend autre chose que la capacité à être portée au bien par la Grace, & au mal par la concupiscence.

Voilà donc tout le secret qu'il y a aujourd'hui. Pour ne pas être Janséniste, c'est de reconnoître qu'il est de foi, que l'homme est indifferent, & ensuite expliquer cette indifference, comme le fait le Livre des Exaples. Sur ce pied-là Jansénius a bien eu du tort de ne pas recourir à ce coup d'imagination; s'il l'avoit fait, selon les Quesnellistes, il étoit échapé à la censure de l'Eglise, qui n'auroit jamais pû le condamner. Pourquoi donc Calvin, Baïus, Jansénius n'ont-ils pas eu recours à cette ressource ? Il faut croire qu'ils étoient plus sinceres qu'on ne l'est aujourd'hui parmi les ennemis de la liberté. Or s'ils n'ont pas voulu donner au Libre-arbitre, & à l'indifference d'autres idées que celle que tout le monde leur donne, & que naturellement elles doivent avoir, c'est qu'ils ont eu peur de se faire sifler par la production de pareilles absurdités : Et en effet, la belle liberté d'indifference que celle que le Livre des Exaples vient d'expliquer. Il auroit bien mieux valu dire, comme Calvin & Jansénius, que tout volontaire est libre, & qu'il n'en faut pas davantage pour avoir la liberté.

Mais, dit-on, l'homme est indifferent, & son indifference consiste en

en ceci, non pas que nous puissions réünir, avec le don actuel de la Grace efficace, le refus de faire le bien auquel elle nous détermine ; mais c'est que dans le tems que la Grace nous détermine à faire une bonne action, il reste en nous des inclinations contraires à la détermination, que l'on suit, la concupiscence n'étant pas détruite par la Grace; d'où il arrive que la cupidité qui a été inferieure à la Grace dans cette occasion, lui deviendra superieure dans une autre, & fera faire à l'homme le contraire de ce qu'il a fait sous la détermination de la Grace. Et voilà proprement ce que c'est que l'indifference, qui est restée dans l'homme depuis le peché.

Mais, comme on l'a déja fait remarquer, avec cela l'homme n'est pas maître de son action ; il n'est pas le maître d'agir, ou de ne pas agir. Si cela s'appelle liberté d'indifference, il faudra dire que Dieu est libre dans l'amour de la justice, les Bienheureux dans l'amour de Dieu, & tous les hommes dans le désir de leur felicité; car l'homme, sous l'impression de la délectation dominante dans cette vie, est également necessité ou au bien, ou au mal : Il lui est aussi impossible de s'abstenir d'agir, qu'il est impossible que Dieu n'aime pas la justice; que les Bienheureux n'aiment pas Dieu; & que les hommes ne désirent pas d'être heureux. Toute la difference qu'il y a entr'eux, c'est que le Libre-arbitre des Saints en cette vie est muable, & flexible dans le bien, & que celui des Bienheureux dans le Ciel, est stable & permanent. Il y a ceci de different encore, que la Grace des Saints dans l'autre vie est si parfaite, qu'il ne reste plus en eux aucune concupiscence ; au lieu qu'il demeure toujours dans les Saints en cette vie une convoitise qui les tente, qui est comme un poids qui porte continuellement leur volonté à pecher.

Mais cette diversité n'empêche pas que la liberté d'indifference ne soit détruite ; parce que l'un comme l'autre, ils sont necessités à faire ce qu'ils font, quoique volontairement, sans qu'il leur soit possible de s'en abstenir.

Ou plûtôt, (& voici l'exemple dont se sert Jansénius pour expliquer la liberté,) il faudra dire, qu'un boiteux boite librement, quoiqu'il soit dans la necessité de boiter; parce qu'il a le pouvoir de marcher droit, & d'être guéri de son infirmité. Il y a autant de raison de dire qu'il est libre en boitant, qu'il y en a de croire que celui-là est libre que la Grace détermine; parce que sa volonté est flexible au mal, & qu'elle a la puissance de pecher ; puissance qui n'est autre chose que

la convoitise qui subsiste avec la Grace, & que la Grace n'anéantit pas, si puissante qu'elle soit.

Ne nous occupons pas davantage à exposer le foible de cette pitoyable défaite, ni le ridicule de cette vaine ressource : On sent parfaitement bien que la necessité passagere ne détruit pas moins la liberté requise au mérite, que si elle étoit stable, & perpetuelle ; puisqu'elle ôte à l'homme le domaine qu'il doit avoir sur ses actions ; de la même maniere que si elle étoit permanente & éternelle.

Il est même étonnant que nos Novateurs modernes se soient servi, & se servent encore tous les jours d'une imagination pareille, qui est si opposée au bon sens. Voilà un beau pouvoir qu'ils donnent à la volonté de résister à la Grace, quand c'est elle qui l'entraîne ; & à la cupidité, quand c'est elle qui la domine ; que de dire, que sous l'empire de la Grace, il reste un fond de cupidité qui rend l'homme sujet à pecher : Et également, que sous l'empire de la concupiscence, il demeure dans l'homme une flexibilité au bien, & une capacité qui est dans son ame, à y être déterminée par la Grace. Pourquoi, si cette maniere de concilier la Grace avec la liberté est véritable, n'a-t-elle pas été en usage avant Jansénius ? Car qu'on cherche dans les Saints Peres, & dans les Auteurs Scholastiques, si on en trouve un seul qui ait expliqué de la sorte la liberté necessaire au mérite. Calvin lui-même ne l'a jamais fait ; quoiqu'il se soit trouvé en quelque façon dans l'obligation de le faire ; il a mieux aimé dire ingenument, que la liberté est une exemtion de contrainte, mais non pas de simple necessité. Pourquoi cette ingénieuse invention a-t-elle échapé à la penetration des Saints Peres ? Pourquoi donc St. Augustin, ce génie sublime, & cet esprit superieur, dont le mérite est si connu par les découvertes qu'il a faites sur la Grace, a-t-il ignoré cette maniere d'accorder la Grace avec la liberté ? Il n'en faut pas être surpris ; c'est que cette façon de s'expliquer étoit indigne de ces hommes de bonne foi qui parlent des choses comme elles sont, selon leur idée naturelle. Quoi, on dira que l'homme a le pouvoir de résister à la Grace, & que dans le fond il est dans une impuissance réelle de le faire ! Voilà ce que disent les ennemis de la liberté : Ils ont l'honneur d'avoir inventé ce langage nouveau, que les Saints Peres ont ignoré, que la bonne foi même doit détester : C'étoit à eux que la gloire de ces imaginations comiques & ridicules étoit reservée ; mais ils ont celle aussi d'être les seuls qui les conçoivent ; car où sont les Peuples, à moins qu'ils n'ayent étudié dans l'école Jansénienne, & qu'ils n'en ayent les principes, qui ne pren-

dront le terme de *pouvoir* dans le ſens que toute Nation, & tout Pays a coutume de l'entendre ; c'eſt-à-dire, pour ce qu'il ſignifie naturellement en toute ſorte de langue ? La raiſon ſeule qui ſe trouve revoltée de ces explications ridicules, & de ces ſubterfuges riſibles, doit faire ſentir à ceux qui s'en ſervent, l'erreur où ils ſont, & la neceſſité qu'il y a d'en ſortir.

Voilà donc l'Auteur des Exaples convaincu, de conformité avec Janſénius, dans la maniere d'accorder la Grace avec la liberté. Or puiſque c'eſt l'Apologiſte du Pere Queſnel, & qu'il prétend le juſtifier, on doit croire que tels ſont les ſentimens de l'un, tels ſont ceux de l'autre. Le ſens qui regne dans les Propoſitions du Pere Queſnel eſt donc un ſens héretique, condamné dans Janſénius par Innocent X., & dans Calvin par le Concile de Trente.

Qu'on ne vienne donc pas nous alléguer aprés cela, ni que le Janſéniſme n'eſt qu'un fantôme, qui ne ſubſiſte que dans l'idée de ceux qui veulent avoir le plaiſir de le combattre, puiſqu'on vient de voir qu'il exiſte au moins dans quelques perſonnes : ni que les Propoſitions du Pere Queſnel ne méritoient point d'être cenſurées; car ſi elles ne tendoient directement, & dans le ſens naturel qu'elles preſentent à l'eſprit, & dans l'intention de l'Auteur, comme il vient d'être démontré, qu'à renouveller l'erreur de Janſénius; quelle neceſſité n'y a-t-il pas eu de proſcrire le Livre d'où ces Propoſitions ſont extraites ? Voilà ſur quoi eſt fondée l'obligation d'accepter la Bulle *Unigenitus* : Qu'on conſidere de prés tous ces principes, & on verra qu'on ne peut la rejetter, à moins d'être partiſan de l'erreur.

On dit que la Doctrine condamnée eſt la Doctrine la plus pure, & la plus conforme à la Tradition.

On a montré qu'au contraire elle y eſt oppoſée manifeſtement.

On dit encore qu'à moins de donner aux Propoſitions du Pere Queſnel un ſens forcé, elles n'ont rien de condamnable.

On a vû qu'elles offrent à l'eſprit un ſens naturel qui eſt mauvais. Comment aprés cela pourroit-on encore réſiſter au Decret du St. Pere, à l'Autorité de l'Egliſe, & déchirer par une rebellion ſcandaleuſe les entrailles de l'Epouſe de Jeſus-Chriſt.

On a encore un prétexte pour le faire. On veut que la Bulle, en proſcrivant le Livre des Réflexions Morales, aprouve l'erreur qu'elle autoriſe, les ſentimens purs des Semipélagiens. Il faut encore arracher cette fauſſe excuſe, à ceux qui l'alléguent. C'eſt ce qu'on va faire dans les Chapitres ſuivans, tant pour combattre les rebelles envers la Conſti-

cution, que pour aprendre à ceux qui l'acceptent, quelle est la Doctrine que la Bulle adopte, & qu'on peut tenir en l'acceptant.

CHAPITRE XIII.

On peut donner à la Bulle des explications : Raisons pour lesquelles celles des Apellans ne lui peuvent être apliquées.

ON a publié dans le parti des Apellans que le Pape ne veut point qu'on donne à la Bulle aucune explication, qu'il n'en veut souffrir aucune : C'est le propre de l'erreur de tout mettre en œuvre pour se soutenir ; aussi est-ce ce que l'on fait ici. On veut que ce soit aller contre les intentions du St. Pere, que d'expliquer son Decret ; mais il est aisé de montrer le contraire, & je le fais voir par deux raisons. La premiere est que la Bulle est un jugement, qui ne fait que déclarer en general que le Livre des Réflexions Morales contient une mauvaise Doctrine ; qu'il y a entr'autres 101. Propositions, dont chacune mérite d'être qualifiée ou d'héretique, ou d'erronée, ou de suspecte, ou de captieuse, ou de mal sonnante &c. ; & que de toutes ces qualifications énoncées dans la Bulle, il n'y en a aucune qui ne puisse être justement appliquée à une, ou plusieurs de ces 101. Propositions ; mais elle ne fixe point à chaque Proposition sa qualification particuliere ; elle ne développe pas l'erreur de chacune, comme le dit Mr. l'Evêque de Soissons, quatriéme Instruction Pastorale, pag. 152.

Or c'est parce qu'elle ne développe l'erreur que d'une maniere generale, qu'il est necessaire de montrer en particulier le dégré dans lequel chaque Proposition participe à l'erreur, ou en aproche ; voilà sur quoi est fondée la necessité des explications.

Mais, dit-on, le St. Pere n'en veut point. Voilà ce que l'on apelle lui imputer des sentimens contraires au bon sens, & à la raison ; car s'il est necessaire d'expliquer son Decret, pourquoi veut-on qu'il s'opposé à ce que la necessité exige : Voici des faits qui démentent ce qu'on lui impute. Quarante Evêques assemblés à Paris en 1714. dressent une Instruction Pastorale, qui développe les verités particulieres renfermées en general dans la Constitution que devoit faire le St. Pere ; s'il avoit désaprouvé cette explication, il auroit dû fulminer contre ces Evêques, qui venoient de composer cette Assemblée, où son

Decret avoit été expliqué ; mais au contraire, il leur donne tous les témoignages possibles de sa bonté, & de son estime. Bien loin de rejetter cette explication, il la reçoit avec joye, & il la confirme par un Bref du 17. Mars 1714. qu'il adresse aux Cardinaux, Archevêques, & Evêques, où il les loue sur l'acceptation de sa Bulle, qu'ils n'avoient reçuë, comme tout le monde le sçait, qu'avec les explications contenuës dans leur Instruction Pastorale. Voici comme il s'explique dans ce Bref. " Nous avons apris avec satisfaction par vôtre Lettre du 5. " Février dernier, que marchans sur les traces de vos Prédecesseurs, " vous avez accepté la Constitution Apostolique que Nous venons de " publier... Nous ressentons une extrême joye de ce que par l'obéïssance & la fidelité que demandoit de vous une affaire si importante, " vous avez augmenté la confiance que Nous avons en vous... Ainsi " en vous donnant les éloges que merite cette vigilance continuelle " avec laquelle vous vous engagez si genereusement à arracher du " champ du Seigneur les erreurs condamnées, &c. "

On sçait encore que presque tous les Evêques acceptans du Royaume de France, ont expliqué la Bulle à leur Peuple, par des Mandemens particuliers : Le St. Pere ne l'a pas ignoré ? Voit-on qu'il s'en soit plaint : Son silence ne marque-t-il pas pleinement sa satisfaction, & son contentement sur cela ?

Mais ce qu'il y a de particulier dans Messieurs les Apellans, c'est que tandis qu'ils publient que les Evêques ne s'accordent pas dans l'acceptation de la Bulle ; que le Pape ne veut pas d'explications, ils l'expliquent eux-mêmes ; & c'est assez de dire qu'ils l'expliquent à leur mode, pour sçavoir que c'est dans le dessein de la rendre odieuse : Dans cette vûë il n'y a rien qu'ils ne disent pour la décrier. Lorsque le St. Pere a prononcé, & que les Evêques de la nation ont accepté, au lieu de respecter son jugement, d'adhérer à son Decret, de rendre au Pere commun de tous les Fidéles la soumission, & l'obéïssance qui lui sont dûës, on oublie son rang ; on foule aux pieds ses oracles, on deshonore sa dignité, on avilit sa Personne : Injures, satires, déclamations atroces, rien n'a été épargné contre le Vicaire de Jesus-Christ, contre le Chef visible de l'Eglise, contre l'Episcopat. Voici comme on a parlé de la décision de l'Epouse du Fils de Dieu, sans aucun fondement, & sans aucunes preuves, ou plûtôt malgré les preuves les plus palpables, & les plus tranchantes.

On dit que la Doctrine qu'elle contient est une Doctrine qui sape par les fondemens la Foi, la Morale, & la Discipline. Or n'est-ce pas

donner soi-même à la Bulle des explications que de lui attribuer des sentimens pareils ? Voilà ce que font les Anticonstitutionnaires. Ceux entr'autres qui se sont signalés davantage dans ces injurieuses imputations, c'est l'Auteur du Livre intitulé, Parallele de la Doctrine des Payens avec celle des Jésuites, & de la Constitution du Pape Clement XI. On ramasse dans ce Livre tout ce qu'une imagination maligne peut inventer de plus mauvais dans la Morale, & on veut que ce soit ce qu'enseigne la Bulle. Si on en croit cet Auteur, elle nous aprend, " Qu'on n'est obligé de faire aucun effort pour parvenir à la connoissance de ses devoirs, qu'il n'y a point de pechés où il n'y a point de connoissance de la Divinité : Elle nous aprend d'ignorer qu'il y a un Dieu ; que cela doit être compté pour une grande Grace. "

Il est inutile de raporter toutes les fausses maximes que ce Livre attribuë à la Bulle : On sçait qu'il raconte, " Qu'il y a des Casuistes qui veulent qu'il soit permis de désirer la mort d'un pere, ou d'une mere, pour avoir leurs biens ; & plusieurs autres choses semblables ; comme de tuer celui qui veut nous envahir nôtre bien, ou qui par calomnie nous menace de publier contre nous quelques grands crimes, &c. " Et qu'aprés avoir raporté toutes ces pernicieuses maximes, il déclare que c'est la Doctrine de la Bulle.

Le Livre des Exaples enchérit encore sur celui-là ; il ne se contente pas de prêter à la Constitution des principes relâchés sur la Morale ; il porte la hardiesse jusqu'à dire, que les sentimens de la Bulle sur le Dogme, sont les mêmes que ceux des Pélagiens & des Semipélagiens, qui sont des Hérétiques declarés. Cet Auteur aprés avoir marqué à la tête de son Livre, comme pour rendre plus remarquables ses satires, que la Doctrine des Molinistes est autorisée par la Bulle, il dit : (& ce sont ses propres termes, partie 5. de la Foiblesse de la volonté, paragraphe 13.) " Que les Graces actuelles que les Molinistes admettent ne sont pas differentes de celles des Pélagiens. *Paragraphe* 14. Que le systéme de la Grace est commun aux uns & aux autres. *Paragraphe* 22. Que ce Dogme anéantit la vraye justice, pour mettre à la place une justice extérieure & Pharisaïque. *Paragraphe* 23. Que la justice puisée dans l'Ecole Molinienne devient un principe d'où coule une multitude de fausses maximes. "

Voilà des imputations qui sont bien injurieuses, & aux Théologiens dont veut parler cet Auteur, & à la Bulle qui adopte, selon lui, cette Doctrine. Heureusement pour ces Théologiens, & pour la Constitution, que ceux qui en parlent de la sorte, font peu d'impression sur

l'esprit du Public; ou s'ils en font, c'est contre eux-mêmes : Car qui ne fera justement retomber la honte de ces pernicieux discours sur ceux qui en sont les auteurs ? Qui croira jamais que le Pape qui a donné la Bulle, & que tous les Evêques du monde qui l'ont acceptée, sont devenus Hérétiques Pélagiens ? Voilà des déclamations qui ne font tort qu'à ceux qui les forment : On comprend bien que des gens qui auront de l'honneur, de la bonne foi, de la probité, de la Religion ; qui ne défendront la verité que pour la verité même, ne se laisseront jamais emporter à des déclamations outrées. Aussi voit-on que ceux qui tiennent de tels discours sont gens passionnés, sans rang, sans caractere, sans nom ; puisque tout leur soin, c'est de cacher celui qu'ils ont. Voilà qui sont ceux qui disent la Bulle hérétique. Ce ne sont jamais que des anonimes, qui semblables à des voleurs ne portent leurs coups qu'à la dérobée, & dans les tenebres, ou au moins, dans l'éloignement ; & qui semblables à des choüettes, ne crient que lorsqu'ils ne voyent, & qu'ils n'entendent personne.

Des injures sorties de la bouche de pareilles gens ne mériteroient pas d'être relevées, ni leurs imputations calomnieuses démenties ; puisque le seul bon sens, & la raison pure, font assez connoître qu'il ne peut pas se faire que toute l'Eglise ; c'est-à-dire, le Pape, & presque tous les Evêques, soient tombés non seulement dans l'erreur, mais dans des hérésies aussi monstrueuses que le sont celles des Pélagiens, & des Semipélagiens, que cet Auteur dit, que la Bulle adopte, & qu'elle autorise. On veut cependant bien, tant pour justifier le St. Pere, & le Corps Episcopal, que pour confondre, comme ils le meritent, ceux qui les calomnient, rapeller ces paroles de la Bulle, où il est dit : « Que l'intention du Pape n'est que de condamner l'erreur ; „ son dessein n'est donc pas d'autoriser le Pélagianisme, ni le Semipélagianisme ; puisque ce sont des Hérésies proscrites par l'Eglise. Voilà ce qui doit les convaincre qu'ils attribuent faussement à la Bulle cette pernicieuse Doctrine.

Ils le connoîtront encore mieux, si on leur prouve que celle que la Bulle adopte, qui est alliable avec son acceptation, est une Doctrine tant pour le Dogme, que pour la Morale, toute contraire à celle-là. Or c'est ce qui va être démontré dans les Chapitres suivans.

CHAPITRE XIV.

Exposition des differens sistémes les plus remarquables sur la Grace.

IL est à propos pour l'utilité de ceux à qui ces matieres sont moins familieres, & moins communes, d'exposer les sistémes des differentes Ecoles, touchant la Grace, & d'en donner une juste idée. On a déja vû celui de Luther, de Calvin, de Jansénius, du Pere Quesnel, qui tous ont pensé de la même maniere sur l'accord de la Grace de Dieu avec la liberté de l'homme. Il est inutile de repeter davantage ce que c'est que ce sistéme; on l'a assez expliqué dans les Chapitres précedens, lorsqu'il s'est agi d'en faire connoître le venin.

Il nous reste à exposer les erreurs qui sont à l'autre extrêmité. C'est le sistéme des Pélagiens & des Semipélagiens, & ensuite nous en viendrons à marquer ce que pensent sur cela les Molinistes, les Congruistes, & enfin les Augustiniens, & les Thomistes.

Il n'est pas question de faire voir la fausseté des sentimens des Pélagiens & des Semipélagiens; on sçait assez que ce sont des erreurs proscrites, qu'on ne peut renouveller sans être Héretique; mais il s'agit de marquer ce que Pélage, & les Semipélagiens ont pensé touchant la Grace.

Pélage, comme on le sçait, n'avoit d'abord connu d'autre Grace, que les forces seules de la nature; ce qui paroît dans le Livre *de Naturâ & gratiâ*, que St. Augustin composa contre cette erreur, où il dit, chap. 2. *Si per naturam justitia, ergo Christus gratis mortuus est.* Ensuite il fit consister la Grace dans la Loi, dans la Doctrine, & dans les exemples du Fils de Dieu : c'est ce que St. Augustin marque encore, Livre de la Grace de Jesus-Christ, chap. 7. par ces paroles. *Pelagium in his omnibus non recessisse à commendatione legis, ac Doctrinæ.* Mais enfin pressé par St. Augustin, il reconnut des Graces intérieures. Il admit la Grace sanctifiante habituelle. C'est ce que raporte St. Augustin, Liv. *de gratiâ & libero arbitrio*, chap. 13. par ces termes : *Dicunt enim etiam gratiam Dei, quæ data est per fidem Jesu Christi, quæ neque est lex, neque natura, ad hoc tantum valere ut peccata præterita dimittantur, non ut futura vitentur.* Ces paroles que St. Augustin raporte de Julien, Liv. 2. *operis imperfecti*,

imperfecti, le montrent encore mieux : *Gratia enim pro efficacissima potestate medicina, qua criminibus admovetur : diversas species reatuum, unius vi consecrationis absterfit.* Et plus bas.... *Gratia insusa semel uno virtutis sua compendio atque impetu, diversa delet crimina.*

Il conste encore qu'il a admis des Graces interieures, mais d'illustration seulement. C'est ce que marque St. Augustin Liv. *de gratiâ Christi*, ch. 26. *Propterea dari gratiam, ut quod à Deo precipitur, faciliùs impleatur.*

Il est bien certain qu'il parle d'une autre Grace que des forces naturelles; car il n'auroit pû dire des forces du Libre-arbitre " Qu'elles " servent à accomplir plus facilement les Préceptes du Seigneur. „ Il paroit bien par là qu'il parle d'une Grace interieure & surnaturelle, mais qui ne regardoit que l'entendement: C'est ce que St. Augustin expose en ces termes, Liv. *de gratiâ Christi*, ch. 7. *Dei adjutorium multipliciter insinuandum putavit, commemorando doctrinam & revelationem futurorum, & apertionem diabolicarum insidiarum, & multiformi & ineffabili dono gratia cœlestis illuminationem, ad hoc utique ut divina precepta & promissa discamus.*

Mais jamais Pélage ni les Pélagiens n'ont admis des Graces de volonté. Tout leur dessein étoit de sauver la liberté. C'est la raison qui les engageoit à rejetter tout ce qu'ils croyoient déroger à ce parfait équilibre de l'ame, qu'ils vouloient qu'elle eût aprés comme avant le peché. *Scire debemus*, dit St. Augustin parlant de Pélage, Liv. *de gratiâ Christi* c. 5. *quod nec voluntatem nostram, nec actionem divino adjuvari credit auxilio.*

Le sistéme des Semipélagiens n'est pas plus Catholique : Ils n'ont point voulu que le commencement de la Foi, & celui de la volonté droite, eût pour principe la Grace: C'est ce que marque le Concile d'Orange assemblé pour condamner les erreurs de Fauste & des autres Semipélagiens, l'an 529. Canon 5. *Presertimque ubi dicitur Apostolicis dogmatibus adversari, qui sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratia donum, sed nobis naturaliter inesse dicit.*

Pour les autres actions de pieté, ils ont bien reconnu une Grace, non seulement d'entendement, mais encore de volonté, aux conditions cependant que toutes ces Graces qu'ils ont avoüé necessaires, ne determineroient pas l'homme; mais que l'homme lui-même les determineroit; qu'elles seroient toutes égales, & que les unes ne seroient pas plus fortes ou plus foibles que les autres : C'est ce qui est si certain, que

ç'a été principalement contre ce principe que St. Augustin s'est soulevé pour le détruire, en établissant des Graces fortes, & des secours puissans, qui de leur côté eussent la force de vaincre infailliblement la résistance de l'homme, & de le déterminer au bien.

Voilà les sentimens sur la Grace qu'on ne peut soûtenir, & qui sont Hérétiques. En voici d'autres qui ne sont point proscrits : C'est celui des Molinistes, celui des Congruistes, celui des Augustiniens, & celui des Thomistes.

Les Molinistes conviennent en ceci avec les Congruistes, qu'ils n'admettent d'autres secours que des secours versatiles, qui de leur nature n'ont point la force de surmonter la résistance de la volonté humaine; mais ils different en ceci, qu'avec la science moyenne par laquelle, Dieu voit si l'homme consentira, ou s'il ne consentira pas à la Grace, qui est commune aux uns & aux autres. Les Congruistes ajoutent que Dieu en conséquence de sa prévision, pour rendre la Grace efficace, & la differencier de la suffisante, la donne dans un tems favorable, plûtôt que dans un autre qui ne l'est pas. Ainsi ils font servir ces circonstances de difference essentielle à la Grace efficace, pour la distinguer de celle qui n'est que suffisante.

On a voulu dire que le sistéme des Molinistes resuscitoit non seulement le Semipélagianisme, mais le Pélagianisme même; qu'on ne trouvoit point entre l'un & l'autre aucune difference : Mais il suffit, pour remarquer le contraire, de considerer que ceux-ci reconnoissent des Graces non pas seulement de simple illustration, mais encore de motion de volonté; & non seulement pour une plus grande facilité, mais encore nécessaires pour toutes les œuvres de pieté; ce que les Pélagiens ont toujours nié, comme il vient d'être prouvé ci-dessus. Quant aux Semipélagiens, on voit aussi que les Molinistes different d'avec eux en ce que ceux-là vouloient que le commencement de bonne volonté & de Foi n'étoit pas formé par la Grace, & que ceux-ci confessent qu'elle est nécessaire pour le former.

Mais ce sentiment paroît peu soutenable, aussi-bien que celui des Congruistes; si on prend pour régle ce que dit St. Paul touchant la Grace, & ce qu'enseigne sur cela St. Augustin, il ne faut que considerer que c'est un des principes des Molinistes & des Congruistes; " Que la „ Grace est commune à tous les hommes, & qu'elle s'étend sur tous „ les tems : „ Qu'on vienne à demander à un Theologien Molinien ou Congruiste pourquoi de deux hommes l'un est venu à la Foi, & l'autre n'y est pas venu? ou pourquoi l'un aprés l'avoir embrassée l'a

quittée, & l'autre y a perseveré? St. Paul répond à cela, & à son exemple St. Augustin; " Que c'est un mystere caché dans la profondeur " des secrets éternels de la Sagesse Divine, qui appelle & qui soutient " l'un d'une maniére differente de l'autre : „ Ce n'est pas ainsi que le Moliniste se tire de cette difficulté, il dit " Que c'est que l'un a " voulu, & que l'autre n'a pas voulu venir à la Foi, ou y perseverer. „

Le Congruiste ajoute que la Grace est accordée dans un tems favoble, plûtôt que dans un autre qui ne l'est pas; mais cette raison se détruit d'elle-même; outre que ce sistéme tombe dans la même opposition aux paroles de St. Paul, & à celles de St. Augustin que celui des Molinistes, c'est que des circonstances purement naturelles ne peuvent jamais entrer dans l'essence de la Grace, qui est essentiellement surnaturelle, & qui est le fruit du Sang de Jesus-Christ. Il faut donc, par consequent, que la difference qui est entre la Grace efficace, & celle qui n'est que suffisante, se tire d'une autre source que de ces circonstances congruës.

Aussi voit-on que jamais St. Augustin n'a eu recours à cet expédient pour concilier la Grace avec la liberté : Il a bien dit " Que Dieu " appelle l'homme de la maniere qu'il connoit qu'il convient, pour " qu'il ne répudie pas la voix qui l'appelle : „ *Sic vocat Deus hominem, quomodo novit congruere, ut vocantem non respuat.* Mais les principes dont nous avons déja parlé que ce Pere a posés, & dont nous parlerons encore plus amplement dans la suite, lorsque nous ferons voir qu'il a soutenu le sistéme de la Grace efficace par elle-même, ne laissent point à douter que ce St. Docteur ne prétend pas parler de cette sorte de congruité extrinseque; mais d'une autre qu'il fait consister dans les forces interieures de la Grace; que Dieu rend tellement superieure à la malice de l'homme, selon son bon plaisir, que le cœur le plus dur ne lui resiste pas. En faut-il d'autre exemple que celui-ci? Jesus Christ prêche l'Evangile aux Juifs : Il fait des miracles à leurs yeux: Voilà la congruité. Sûrement ils ont quelque sorte de Grace; puisque le Fils de Dieu en leur reprochant leur endurcissement, leur dit " Que s'il " avoit fait chez les Tiriens & les Sidoniens ce qu'il avoit operé en " leur faveur, ils se seroient convertis. „ On voit par-là que les Juifs avoient tout ce qu'il auroit fallu pour produire la conversion des Tiriens & des Sidoniens; & comme on ne se convertit pas sans Grace, il conste donc qu'ils avoient la Grace nécessaire. Qu'auroit-il dû arriver, si la congruité rendoit efficace la Grace? Le voici : Comme c'est l'essence qui en constituë l'efficacité, selon les Congruistes, il doit arriver

que par tout où Elle se trouve, la Grace doit être efficace. Or puisque dans l'exemple dont il s'agit, elle ne l'a pas été, il faut croire qu'elle ne tire pas de là sa difference essentielle; mais plûtôt dire avec St. Augustin, « Que c'est que les Juifs étoient dans un aveuglement & „ une obstination plus grande que les Tiriens & les Sidoniens, „ & que la Grace qui n'a été que suffisante] pour ceux-là, auroit été efficace pour ceux ci.

Quand nous n'aurions point d'autre preuve de l'opposition que le Congruisme a avec l'Ecriture, & les sentimens du Docteur de la Grace, c'en seroit déja assez pour reconnoître le peu de conformité que ce sistéme a avec ces sources fondamentales qui doivent servir de régle à tous ceux qui raisonnent de la Grace.

On convient que si ce sistéme peche, c'est moins dans la Morale que dans le Dogme. On peut encore en tirer des consequences pour la Morale assez conformes au Christianisme, qui sont la confiance en Dieu, la vigilance continuelle sur soi-même, la priére, l'humilité, & les autres vertus Chrêtiennes. Voilà ce que l'on doit penser du Congruisme. Il est bien certain qu'en supposant que Dieu commence par prévoir si l'homme aidé de la Grace dans telles & telles circonstances, consentira, & qu'ensuite il la donne dans ces circonstances favorables, à l'un plûtôt qu'à l'autre. Voilà les vertus Chrêtiennes reconnuës pour nécessaires; & il faudra alors s'humilier devant Dieu, attendre de lui son salut, le prier de nous faire misericorde.

Mais il n'en est pas de même de ce pur Molinisme que supposent les Anticonstitutionnaires; car si les Graces sont communes à tous les hommes, si elles sont présentes dans tous les tems, en sorte qu'il dépende du Libre-arbitre de se tourner avec la même facilité d'un côté que de l'autre, il est difficile que l'on accorde avec cela les saintes maximes que la Foi enseigne, & que la Religion préscrit. La Religion veut que Dieu soit le Souverain Maître de nôtre bonheur éternel; que l'homme s'humilie sous sa main toute-puissante, dans l'attente de sa misericorde; qu'il soit dans une crainte continuelle sur son salut; qu'il espere en Dieu, comme dans la source de sa felicité; qu'il mette dans le Seigneur toute sa confiance; qu'il le prie de le secourir dans sa foiblesse; qu'autant Dieu a d'amour pour l'homme, l'homme ait de reconnoissance pour Dieu.

Or Comment accorder toutes ces maximes avec des Graces qui sont toutes versatiles? L'homme, dans cette supposition, ne va plus reconnoître le souverain pouvoir que Dieu a de le sauver. Si c'est l'homme

qui soit la cause principale de son élection, & si la difference qui est entre l'Elû & le réprouvé, se tire entierement du choix de la volonté humaine. Tout ce que le Seigneur fait alors, c'est de punir les méchans, & de recompenser les bons.

On ne voit pas que l'homme en cela ait sujet de s'humilier devant son Dieu. Ce qui devroit le conduire & l'entretenir dans des sentimens bas de lui même, c'est la vûë de ses obligations sur la Religion, & le peu de force qui lui reste depuis le peché pour les accomplir. Celui qui est penetré de la vive idée dont la Foi veut que tout Chrêtien soit frapé, s'anéantit au pied du Trône des misericordes, dans la persuasion où il est de sa bassesse; parce qu'il sçait que si Dieu ne vient à son secours par des Graces particuliéres, il ne s'élevera jamais au-dessus de la chair & du sang, & n'arrivera point à la perfection des devoirs, ni à la sublimité des vertus: Mais le Molinisme n'a point ces sentimens d'humilité, parce qu'il se persuade que la Grace ne lui manquera pas, & que quand il voudra, il fera dans la perfection tout le chemin qu'il lui plaira. Il n'y aura plus sujet non plus de craindre sur son salut, quoique St. Paul nous dise de l'operer avec tremblement; " Parce que c'est Dieu „ dit cet Apôtre, " qui opére en nous le vouloir & le faire. „ Puisque la Grace m'accompagnera toujours, se dira-t-on, & qu'avec cette Grace flexible, je détruirai, dès que je le voudrai, mes vices, & j'acquererai les plus sublimes vertus, quel sujet ai-je d'apréhender? Je n'ai qu'à vouloir, & mon salut est en sûreté; il est entre mes mains: S'il dépendoit d'un autre, il y auroit lieu de s'effrayer, mais c'est de moi qu'il dépend. Voilà comme le Molinisme anéantit la crainte.

Il détruit aussi la confiance Chrêtienne: Car pourquoi esperons-nous, & devons-nous esperer en Dieu? C'est parceque nôtre bonheur étant entre ses mains, nous devons l'attendre de sa pure liberalité. Mais si nous nous convertissons aussi facilement que le suppose le Molinisme, ce n'est pas tant de Dieu, que de nous-mêmes, que nous devons esperer nôtre salut.

Nôtre confiance ne doit donc plus être placée que dans nos seules forces; & comme nôtre esperance est fondée sur nôtre confiance, c'est moins sur Dieu, que sur nous-mêmes que nous devons nous appuyer.

Ce que nous disons de la crainte, de la confiance, quand nous disons que ces vertus sont détruites dans ce sistéme, il faut le dire de la Priere; car on ne demande que ce que l'on n'a pas, & qui ne peut nous venir que d'une autre source que de nous-mêmes. Ce que l'on demande,

c'est la victoire dans les tentations, la fuite du mal, la pratique du vrai bien. Mais quelle necessité de demander tout cela, puisque l'homme est supposé avoir toujours la Grace, & avec cette Grace faire tout ce qu'il voudra de plus parfait. Bien plus, Dieu sera necessité à lui donner le Ciel, sans qu'il soit le maître de désigner la place qu'il occupera dans ce Royaume éternel des Elus.

S'il en est ainsi, Dieu ne marquera pas plus d'amour aux Prédestinés qu'aux réprouvés, & sa misericorde aura moins de part dans la Prédestination des bons, que sa justice; & ce qui est une suite de ce principe, l'homme élû ne sera pas obligé envers Dieu à aucune reconnoissance particuliere: Car, pourra dire celui qui sera sauvé, si je le suis, c'est à moi que j'en ai la principale obligation: Ceux qui ne le sont pas ont eu les mêmes Graces que moi; Dieu, il est vrai, m'a accordé dans la suite des bienfaits qu'ils n'ont point reçus; mais ce n'a été qu'en consequence du bon usage que j'ai fait de ses Graces: Il n'a tenu qu'à eux d'en profiter, aussi-bien que moi: Ils ont été partagés des secours divins dans le commencement comme moi; que ne les employoient-ils, comme je l'ai fait. C'est donc moi-même qui me suis discerné: C'est donc moins à Dieu qu'à moi, que je dois l'obligation de ce que je suis.

Ce sont les consequences morales qui sortent de ce prétendu Molinisme, & qui rendent ce sistéme peu soutenable.

Ce sistéme enfante encore plusieurs autres maximes qui ne sont pas moins funestes à la Religion; comme d'exposer les pénitens à la profanation des Sacremens, en faisant croire aux plus grands pecheurs qu'ils se reconcilient, quand ils le veulent, avec Dieu; cent fois par jour, s'ils pechent cent fois mortellement; comme de ne point faire consister la vertu dans un fond solide de charité bien enracinée, mais dans une superficie legére qui se détruit en aussi peu de tems, qu'elle s'établit. Maxime d'autant plus pernicieuse, qu'elle en produit une autre qui ne l'est pas moins, qui est, que ce n'est pas par la Loi, considerée quant à sa substance, ni par la charité, ou par la Grace, qu'on doit juger de la vertu; mais par la direction d'intention, & par la probabilité. Le Molinisme pur est, ce semble, la source feconde d'où coulent toutes ces fausses maximes de Morale: Mais il est d'autant moins nécessaire de détruire ce sistéme, qu'il n'est plus en usage dans aucune Ecole. C'est donc bien mal-à-propos qu'une foule d'anonimes le prêtent à quelques Corps celébres de Religieux à qui ils l'attribuent.

Il est encore plus faux que ce soit là la Doctrine que la Bulle adopte, comme ils le veulent faire croire.

Il nous reste encore à expliquer le sistéme des Thomistes, & celui des Augustiniens : Ces deux sistémes ont ceci de commun qu'ils reconnoissent des Graces qui sont efficaces par elles-mêmes, avec cette difference que selon les Thomistes, cette grande force qu'elle a sur la volonté pour l'assujettir à la Loi de Dieu, vient du souverain domaine qu'il exerce sur ses creatures; au lieu que les Augustiniens la font consister dans une suavité superieure à la cupidité: Mais dans lequel de ces deux sistémes qu'on l'envisage, elle opere toujours infailliblement son effet, quand elle est efficace; car nous ne parlons pas ici des Graces suffisantes; nous en parlerons dans la suite: Lorsque nous traiterons de cette matiére, nous ferons voir qu'il n'y a pas de vrais Thomistes, ni de vrais Augustiniens qui ne reconnoissent " Que " l'homme a des secours suffisans avec lesquels il pourroit, s'il le vou- " loit, faire le bien. „

Il n'est point de sistéme dans les Ecoles plus propre à établir les vertus Chrêtiennes, l'humilité, la crainte, la priere, la vigilance sur soi-même, la confiance en Dieu, dont nous avons parlé plus haut, que celui de St. Augustin & de St. Thomas; car si la Grace efficace par elle-même est nécessaire pour assurer nôtre salut, si Dieu en est tellement le maître qu'il donne de ces sortes de Graces par misericorde aux uns, & que par justice il les refuse aux autres, il n'y a pas de doute que toutes ces maximes saintes ne deviennent dès-lors indispensables au Chrêtien. Il ne s'agit donc plus que de montrer non seulement que ces sistémes sont alliables avec l'acceptation de la Bulle, mais encore, que le sentiment le plus probable est que c'est la Doctrine qu'elle adopte.

CHAPITRE XV.

Raison qui montrent que la Constitution autorise, tant pour le Dogme que pour la Morale, les sentimens de St. Augustin & de St. Thomas, touchant la Grace efficace par elle-même; bien loin de les condamner, comme les Appellans l'ont voulu dire.

DEux raisons, dont l'une est de fait & l'autre de droit, persuaderont non seulement la sociabilité des sentimens de St. Augustin & de St. Thomas, tant pour le Dogme, que pour la Morale, touchant la Grace efficace par elle-même, avec l'acceptation de la Bulle *Unigenitus*; mais encore l'adoption qu'elle fait de cette Doctrine préferablement à toute autre. Voici un fait qui le démontre. Benoit XIII., d'heureuse memoire, adresse, comme tout le monde le sçait, un Bref aux Peres Dominicains, où il déclare " Que les sentimens de St. Thomas sur la „ Grace, sont des sentimens Catholiques. „ Ce Pape exhorte même ces Religieux " de s'y attacher, de les enseigner, & de ne pas s'en „ écarter. „ Voilà un témoignage qui ne laisse point à douter qu'en recevant la Bulle, on ne puisse conserver cette Doctrine. Autrement il faudroit dire que ce grand Pape (ce qui est absurde) en inspirant ces sentimens, a travaillé contre la Constitution, & qu'il en a été l'ennemi déclaré; mais comme, au contraire, il a confirmé, en qualité de Pape, le Décret de son Prédecesseur, il faut dire que c'est là ce que la Bulle enseigne.

Ce qui doit achever de nous en convaincre, c'est qu'il exhorte les Religieux de son Ordre " D'adhérer au sentiment de St. Thomas, „ d'enseigner la Grace efficace par elle-même, de croire gratuite la „ Prédestination. „ Or il ne donneroit pas ces éloges à cette opinion, & il n'inspireroit pas de s'y attacher, s'il ne sçavoit que c'est là une Doctrine qui s'accorde avec la Constitution, & qu'elle en autorise les sentimens préferablement à tout autre.

L'autre raison plus forte encore qui est celle de droit, c'est que de tous les sistémes le plus conforme à la Tradition, est celui que la Bulle épouse sur tout autre, puisqu'elle ne tend qu'à défendre la verité.

Or

Or elle est toute entiere pour le sistéme de la Grace efficace par elle-même, & de la Prédestination gratuite : En voici les preuves puisées dans l'Ecriture sainte. L'assurance que Dieu nous y donne de changer le cœur rebelle, & d'en faire un cœur docile, en triomphant de la malice de l'homme, en l'enlevant à sa perversité, & en l'arrachant à sa corruption, montre bien & l'efficacité par elle-même de la Grace, & sa gratuité. Or c'est ce qu'il marque, ch. 26. d'Ezechiel ; « Je ferai que « vous marcherez dans mes Préceptes, & que vous accomplirez mes « Commandemens. »

C'est ce qu'il marque encore, lorsqu'il fait parler au Livre d'Ester, chap. 13. Mardochée en ces termes. « Seigneur, Roy tout-puissant, tout est sous vôtre empire, & personne ne peut résister à vôtre « volonté, si vous vous déterminez à sauver Israël . . . » Et plus « bas : « Nul ne résiste à la volonté de Dieu. »

Et Judith, chap. 16. « Seigneur vous êtes grand, vous vous signalez par vôtre puissance, & nul ne peut jamais vous surmonter. « Que toutes vos créatures vous obéïssent ; parce que vous avez parlé, « elles ont été faites ; vous avés envoyé vôtre Esprit, & elles ont été « créées, & nul ne résiste à vôtre voix. »

Cette même verité est clairement marquée, chap. 50. de la Genese. « Pouvons-nous résister à la volonté de Dieu ? »

Chapitre 23. de Job. « Nul ne peut empêcher ses desseins, & « il fait absolument tout ce qui lui plaît. »

Chapitre 9. de l'Epître aux Romains. « Qui est-ce qui résiste à sa volonté ? » Et chap. 14. « Le serviteur de Dieu demeurera ferme, « parce que Dieu est tout-puissant pour l'affermir. »

Chapitre 1. de l'Epître aux Ephésiens. « Dieu fait tout selon le dessein & le conseil de sa volonté. »

Chapitre 22. de St. Luc. « Jesus-Christ dit en termes absolus qu'il « a prié pour St. Pierre, afin que sa foi ne défaille pas. »

Chapitre 10. de St. Jean. « Tout ce que mon Pere m'a donné, « est plus grand que tout, & personne ne le peut ravir des mains de « mon Pere. » Et chapitre 37. « Tout ce que mon Pere me donne, « vient à moi. »

Si on veut d'autres passages encore, où il soit expressément marqué que c'est moins de l'ordre de la nature que de celui de la Grace, que le St. Esprit parle, il ne faut qu'entendre Job, chap. 14. quand il dit : « Qui peut faire d'une semence de corruption un cœur pur, si ce n'est « vous seul Seigneur. » Et David, Hom. 118. « Faites pancher «

„ mon cœur vers les témoiguages de vôtre sainte Loi... „ Et ailleurs: „ Créez en moi un cœur pur, & renouvellez un esprit droit au milieu „ de moi. „ Et St. Paul Epître aux Philippiens, chap. 2. " C'est Dieu „ qui opere en nous le vouloir & le faire selon sa bonne volonté. „ *

Il n'y a presque pas de page dans les Livres saints qui ne rende témoignage à cette verité. Il est inutile d'accumuler à ce dessein une foule de Textes: On peut dire avec d'autant plus de fondement que ceux-ci suffisent; que le St. Esprit ne se contredit jamais; & qu'on ne peut les interpréter autrement: Car comment Dieu sera-t-il tout-puissant, & exercera-t-il un souverain empire sur les cœurs des hommes, jusqu'à ne jamais lui résister, jusqu'à faire tout plier sous ses ordres, si la Grace est toujours versatile & indifferente, & si quelquefois elle n'est pas, quand il le juge à propos par un effet de sa misericorde, purement gratuite; tellement forte qu'elle détermine l'homme, quoique moralement, cependant toujours infailliblement, au bien: Puisqu'il est dit que c'est Dieu qui ôte le cœur qui est de pierre, & qui en donne un qui est de chair; puisqu'il est dit que le Seigneur fait de nous tout ce qu'il lui plaît, que rien ne résiste à sa divine volonté. La Grace est donc quelquefois efficace par elle-même. Voilà le souverain domaine de Dieu établi sur le cœur de l'homme; & l'infaillibilité; c'est-à-dire, l'efficacité par elle-même de la Grace, démontrée par l'Ecriture Sainte.

Qu'on ne dise pas qu'elle tire cette infaillibilité, comme de sa source principale, du libre consentement du cœur humain, comme le veulent les prétendus Molinistes; puisqu'il est si expressément marqué dans les Textes que nous venons de raporter, que c'est Dieu qui est la premiere & principale cause de la liaison infaillible qui est entre la Grace qu'il donne, & l'effet qu'elle produit; ni comme le prétendent les Congruistes, puisqu'il paroit qu'il se trouve le même inconvénient dans l'un & l'autre de ces deux sistémes. La seule difference qui est entr'eux, c'est, disent les Congruistes, qu'il y a des circonstances particulieres dans leur sistéme, qui le rendent different de celui des Molinistes; mais on a fait voir que ces circonstances ne peuvent entrer dans l'essence de la Grace, & que ce Congruisme est également insoutenable.

* (NOTE) *Les Appellans ne nient pas les verités marquées ci-dessus dans tous ces Textes; c'est ce qui fait qu'on n'en rapporte pas le Latin. On prie le Lecteur de faire cette attention, que le Latin n'est cité que lorsque ce sont des passages qui sont contraires à la Doctrine des Appellans.*

Venons à la raison : Elle nous persuade pleinement l'efficacité de la Grace & sa gratuité.

Ne convient-il pas que ce soit Dieu par sa sagesse, qui regle tout par sa providence, qui pourvoye à tout par sa toute-puissance, qui conduise tout, qu'il soit le premier mobile, & le souverain moteur de tout ? Le bon sens seul veut que ce soit lui qui choisisse les Elus, qui les appelle, qui les soutienne, qui les fortifie, qui rende certain leur salut ; par la raison que nôtre destinée éternelle est beaucoup mieux entre les mains de Dieu, que dans les nôtres, comme le marque le Roy Prophête : *In manibus tuis sortes meæ.* Voilà ce qu'inspire la raison : Elle inspire de regarder Dieu comme le Souverain Maître de tout, de lui déferer en tout, de l'envisager comme la premiere cause de tous les biens, selon ces paroles de l'Ecriture, " Que tout don excellent " vient d'en haut, & descend du Pere des lumieres. ,,

Les entretiens familiers du commun du peuple publient assés cette verité. On entend dire tous les jours : Dieu a fait à tel & tel la grace de faire telle & telle bonne action. Or comment Dieu a-t-il fait cette grace à l'un plûtôt qu'à l'autre. Si toutes sont égales; si l'un n'en a pas des plus fortes que l'autre ; il est donc évident, & par l'Ecriture, & par la raison, qu'il y a des Graces qui sont efficaces de leur nature, & que la distribution, dont le principe est la pure misericorde divine, est inégale.

CHAPITRE XVI.

La necessité, l'efficacité par elle-même, & la gratuité de la Grace prouvée par les Peres tant Grecs que Latins.

SI St. Augustin ne s'expliquoit point aussi clairement qu'il le fait sur les verités dont il s'agit, ou qu'il n'y eût point entre ses sentimens, & ceux des Peres qui ont écrit avant lui & aprés lui, la conformité qui s'y trouve, on pourroit regarder comme équivoque l'opinion que nous établissons touchant la Grace : Mais parce que les principes de ce St. Docteur démontrent expressément la necessité, l'efficacité par elle-même, & la gratuité de la Grace de Jesus-Christ, & que c'est la même Tradition qui regne dans tous les Peres qui l'ont precedé, & qui l'ont suivi, voilà qu'il devient évident que les Graces

que Dieu distribuë aux hommes sont inégales entr'elles, & qu'elles sont inégalement partagées, selon le bon propos du Seigneur, & la mesure marquée par sa misericorde dans la profondeur de ses Décrets éternels.

Rien n'est mieux marqué dans les Ecrits de St. Augustin, que ces verités. Il ne faut que lire ce qu'a dit ce Pere, pour le remarquer : On voit que dés le tems de sa conversion, qu'on croit être arrivée en 386. il étoit déja si convaincu de l'inégale distribution de la Grace, que ce fut la vive persuasion où il étoit de cette verité, qui le précipita dans ces erreurs Semipélagiennes qui se trouvent dans l'exposition de certaines propositions de l'Epître aux Romains. Voici comment ceci arriva: Ce St. Docteur lut les Epîtres de St. Paul, sur tout le neuviéme chapitre de l'Epître aux Romains: Il y reconnut que Dieu partage inégalement ses Graces aux hommes ; qu'aux uns il en accorde des plus fortes, aux autres des plus foibles. Jusques-là il est encore Catholique ; mais il veut aprofondir ce mystere que Dieu tient caché aux hommes : Il recherche la premiere cause de ce partage inégal ; & voici où il se trompe : Au lieu de l'attribuer à Dieu, il l'impute à l'homme. „ Je vois bien, dit-il, que le Seigneur accorde aux uns des Graces „ efficaces qui les convertissent infailliblement, qu'il ne donne pas „ aux autres ; mais pourquoi est-il plus liberal pour ceux-ci que pour „ ceux-là ? C'est parce que nous le rendons tel nous-mêmes par „ nôtre Libre-arbitre. C'est qu'avant que nous ayons encore reçu „ aucune Grace, il ne dépend que de nous de croire, ou de ne pas „ croire, de ce que nous croyons; cela vient de nous. „ *Nostrum est.* Voilà l'erreur où il tomba au commencement de sa conversion, qui, comme nous l'avons dit, fut l'an 386., & où il vêcut jusqu'au commencement de son Episcopat, qui fut l'an 397., qui est le tems où il écrivit son premier Livre des Questions à Simplicien, dans lequel il corrigea ses sentimens touchant la Grace. Tout cela se trouve parfaitement expliqué dans le Livre du don de la Perseverance : Il y déclare formellement, “ Que jusques-là il a été dans l'erreur. „ *Plenius sapere cœpi, in eâ disputatione, quam scripsi ad beatæ memoriæ Simplicianum Episcopum Mediolanensis Ecclesiæ, in mei Episcopatûs exordio, quandò & initium fidei donum Dei esse cognovi & asserui.*

On voit (& on ne peut pas en juger autrement) que ce Pere ne donna alors dans cette erreur, que parce qu'il reconnoissoit déja pour certain le Dogme de la Grace efficace par elle-même accordée aux uns plûtôt qu'aux autres; car s'il avoit crû toutes les Graces égales, & toutes également versatiles & soumises, quant à la détermination au Libre-

arbitre, il ne se seroit jamais fait la difficulté qu'il se faisoit touchant la destinée inégale des hommes : Il se seroit dit : Ils sont tous favorisés des mêmes secours ; si les uns sont saints & les autres pecheurs, c'est le Libre-arbitre qui forme cette difference ; ce n'est point la Grace qui les détermine, mais ce sont eux-mêmes qui déterminent la Grace. En raisonnant de la sorte il ne se fût jamais précipité dans l'erreur où il confesse qu'il a été ; parce qu'il auroit rejetté la source de cette diversité qu'il remarquoit entre les bons & les méchans, sur le mauvais ou le bon usage quel'homme fait de la Grace indifférente & versatile, s'il l'avoit crû telle ; mais parce que s'il n'attribua qu'à la Grace efficace par elle-même cette inégalité de conduite, & qu'il crut que ce seroit faire à Dieu une injustice de le rendre l'auteur de cette difference, il arriva qu'il rejetta tout sur la volonté humaine, n'envisageant les Graces efficaces données à l'homme que comme la recompense de sa Foi : Et ce qui paroit inspirer non pas qu'on ne puisse agir avec la Grace suffisante & versatile, mais qu'on n'agit pas ordinairement avec un tel secours, comme s'il ne reconnoissoit d'autres Graces d'action, que celles qui sont efficaces par elles-mêmes, c'est qu'il ne veut pas que ce commencement de Foi ait aucune Grace pour principe : Il le regarde comme la production du Libre-arbitre seul, & laissé à lui-même. « De ce « que nous croyons, dit-il, cela vient de nous. „ *Nostrum est.* Premier témoignage de cette verité. Nous avons sur cela des preuves plus précises, & plus claires encore tirées des Livres de ce Pere. Rapellons-nous les differentes erreurs qu'il eut à combattre dans les Pélagiens & dans les Semipélagiens, & bientôt nous remarquerons que pour détruire l'un, il a été obligé d'établir l'autre. L'erreur des Pélagiens, comme tout le monde le sçait, étoit qu'ils vouloient « Que la Grace ne fût „ point nécessaire pour faire le bien, qu'elle ne servît qu'à rendre plus „ facile la pratique des bonnes œuvres. „ Il fallut donc qu'il leur en prouvât la necessité, écrivant aux Semipélagiens. Ils avoüoient bien „ Que la Grace étoit nécessaire au salut ; mais elle n'étoit accordée, „ disoient-ils, que comme la récompense de la Foi du Libre-arbitre. „ St. Augustin pour détruire cette erreur fut donc obligé d'établir la gratuité de la Grace ; or ce n'auroit point été saper entiérement cette erreur Semipélagienne de ne reconnoître d'autres Graces que des Graces versatiles & indifferentes, qui, semblables à celle de l'état d'innocence, eussent été égales dans tous : Car quelle gratuité St. Augustin auroit-il établi contre ces Herétiques, s'il n'eût admis que des Graces de cette sorte ? C'auroit été en quelque façon favoriser les Semipélagiens qui

remettoient le salut presque entier entre les mains de l'homme ; ç'auroit été détruite cette difference énorme qui est entre l'état de la Grace & celui du peché ; ç'auroit été combattre St. Paul qui fait tant valoir cette difference : Le bon sens, la raison, & l'expérience nous en convainquent sensiblement. Or qui peut croire que St. Augustin ait si mal combattu ces Hérétiques ; qu'au lieu de détruire ces erreurs, il en ait adopté au moins en partie les principes ; que ceux qu'il a lui-même établis, soient manifestement contraires à la raison, au bon sens, à l'expérience, & à ce que l'Apôtre nous enseigne touchant la Grace de Jesus-Christ. Il ne faut pas croire tout cela de St. Augustin ; il faut donc dire qu'il a admis des Graces efficaces par elles-mêmes ; qu'il a dû même en admettre sans cela ; qu'il n'auroit ruiné qu'imparfaitement l'erreur des Semipélagiens, & qu'il n'auroit attaqué que foiblement ces Hérétiques. Second témoignage tiré de la necessité où s'est trouvé St. Augustin de reconnoître les verités dont il s'agit.

Les moyens dont-il se sert pour les établir nous en fournissent un troisiéme qui n'est pas moins convaincant : Un des principes dont il s'appuye entr'autres, c'est celui-ci : « Que la Grace doit être proportionnée à l'état où l'homme se trouve ; que si elle a été foible dans l'état de l'innocence, parce qu'il y étoit fort ; que dans celui-ci elle doit être forte, parce qu'il y est foible. » On voit qu'il s'arrête beaucoup à parler de la foiblesse où nous a jetté la chute de nos premiers parens. C'est sur quoi il s'étend dans plusieurs endroits de ses ouvrages, mais sur tout au ch. 11. de la Corrept. & de la Grace ; & cela dans la vûë d'établir la necessité d'une Grace déterminante. Ecoutons-en les paroles. Voici comme il parle des deux états : *Quid ergo Adam non habuit Dei gratiam ? Imò habuit magnam, sed disparem ille in bonis erat quæ bonitate sui creatoris acceperat in quibus nullum patiebatur malum ; Sancti verò in hac vitâ ad quos pertinet hæc liberationis gratia in malis sunt : Ille non opus habebat eo adjutorio quod implorant isti, quoniam caro concupiscit adversùs spiritum, in tali certamine laborantes ac periclitantes dari sibi pugnandi vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille verò nullâ tali rixâ à se ipso adversùs se ipsum tentatus atque turbatus in illo beatitudinis loco suâ secum pace fruebatur, proinde & si non interim lætiore nunc verò potentiore gratiâ indigentis.*

Qu'on examine bien le sens de ce Pere, on verra qu'il ne veut dire autre chose, si non que la Grace ayant été déterminée par la volonté dans l'état d'innocence, qu'à present il est necessaire, à cause de la misere que nous avons contractée par le peché, que nôtre volonté soit déter-

minée par la Grace. C'est ce qu'il exprime de la maniere la plus claire dans le même Livre, & le même chap. lorsqu'il dit : " Qu'Adam " abandonnoit la Grace de l'état d'innocence, s'il vouloit. „ *Tale erat adjutorium quod desereret, si vellet* : " Que ce n'étoit pas cette Grace " qui faisoit qu'il vouloit, „ *non quo fieret ut vellet*, " mais qu'à present " la Grace est telle que non seulement elle donne le pouvoir, mais " encore le vouloir. „ *Sed hæc potentior in 2°. Adam prima est enim quâ fit ut habeat justitiam, si velit, 2ª. plus potest quâ etiam fit ut velit.*

On ne peut mieux marquer que ce Pere le fait, que la difference des deux états consiste en ce que dans le premier c'étoit la volonté qui déterminoit la Grace, & qu'à present c'est la Grace qui détermine la volonté.

Ce qui doit nous convaincre que c'est là le sens véritable de St. Augustin, c'est cette réflexion : Que tout ce qu'il allégue pour preuve contre les Pélagiens & les Semipélagiens ne lui auroit servi de rien contre ces Hérétiques, s'il n'avoit prétendu parler que d'un secours indifferent : Car de quelle utilité lui auroit-il été de tant insister sur les playes malheureuses du peché d'Adam, de repeter si souvent que ce premier pere, dans un état florissant, avoit succombé, quoique secouru d'une Grace versatile : Il n'auroit eu qu'à leur representer la disproportion qui est entre les choses naturelles, & celles qui sont divines ; & il n'auroit pas eu besoin de recourir à ces moyens pour le convaincre, qu'on ne peut s'élever au-dessus de la nature, sans le secours d'une Grace au moins indifferente ; mais ces moyens-là ne lui sont pas seulement utiles : Ils lui sont encore nécessaires pour prouver la necessité d'une Grace efficace pour elle-même ; car c'étoit contre eux un argument peremptoire que de leur representer ce qu'ils ne pouvoient nier ; que si dans l'état où la nature étoit forte, un secours indifferent ne l'avoit pas préservé de sa perte, que seroit-ce dans un état d'infirmité, où l'homme est si foible qu'à peine lui reste-t-il quelques-uns de ces rayons prétieux de son ancienne splendeur. Voilà ce qui devoit convaincre les Pélagiens, & les Semipélagiens qu'il falloit donc, pour que l'homme pût être sauvé, que Dieu l'assistât de son secours particulier, qu'il lui distribuât de ces Graces fortes qui saisissent tellement le cœur, que le bras de Dieu qui le soutient, le mette à l'abri de sa décadence spirituelle. C'est ainsi qu'il prouve aux Pélagiens & aux Semipélagiens que la Grace efficace par elle-même est nécessaire à l'homme pour assûrer son salut. Par là il arrive à son but, qui est de montrer la necessité de la Grace contre les Pélagiens ; & l'expédient dont il se sert pour les en convaincre,

n'est pas peu pressant; car si l'homme enrichi de tant de dons précieux dans le Paradis terrestre, où il lui étoit aussi facile de s'élever vers le Ciel, que de s'attacher à la terre, avoit désobéï à la voix de son Dieu avec une Grace indifferente, (& c'est ainsi que St. Augustin raisonne contre les Pélagiens & les Semipélagiens:) " Peut-on croire, leur dit „ ce Pere, que la nature humaine repliée en quelque façon sur elle- „ même, courbée vers la terre, devenuë familiere avec les objets créés, „ sçaura avec un semblable secours s'élever au-dessus d'elle-même, s'ar- „ racher de son centre où l'a jetté sa prévarication. „

Ce raisonnement est décisif en faveur de la necessité de la Grace efficace & déterminante. Aussi voit-on que ce n'est que de celle-là qu'il parle dans le Livre de la Corrept. & de la Grace, comme de celle qui convient davantage à son dessein; sans cependant qu'il ait prétendu exclure l'autre. C'est ce que nous ferons voir dans la suite. Or pourquoi ne parle-t-il que de celle-là? C'est que le moyen le plus propre pour détruire le Dogme Pélagien & Semipélagien, c'est celui-là; car on remarque que les principes des Pélagiens & des Semipélagiens sont entiérement détruits, & absolument renversés, lorsque St. Augustin est arrivé à les convaincre que la Grace est efficace par elle-même. Alors le Pélagien ne peut plus dire que la Grace ne sert qu'à rendre plus facile la pratique des Commandemens du Seigneur, & qu'elle n'a d'autre effet que d'éclairer l'esprit. Le Semipélagien n'ose plus avancer que le commencement de Foi & de bonne volonté est de lui-même; & l'un & l'autre sont obligés d'avoüer que ce n'est point nous qui faisons nôtre élection, mais que c'est Dieu avec nous. Dieu comme la premiere & principale cause, & nous comme la seconde & la moins principale.

Il est donc certain, dans les principes de ce Pere, que non seulement la Grace est efficace d'elle-même, mais encore qu'elle est nécessaire au salut de l'homme. C'est ce qu'il prouve par plusieurs autres endroits: Comme lorsqu'il explique dans le Livre de la Corrept. & de la Grace ch. 11. ces paroles de l'Epit. aux Rom. ch. 5. " Si le crime a abondé, „ la Grace de Jesus-Christ a surabondé, „ dit-il, " Que cette surabon- „ dance consiste en ce que l'homme dans l'innocence n'avoit que le „ pouvoir, mais que dans celui du peché, la Grace donne encore „ le vouloir; c'est-à-dire, que dans celui-là la volonté détermi- „ noit la Grace, & que dans celui-ci c'est la Grace qui détermine la „ volonté. „

Est-il étonnant aprés cela que dans le Livre de la Prédest. des SS. ch. 8. il dise: " Quand on entend le Pere Céleste dans le secret du

cœur,

cœur, & qu'il enseigne pour qu'on vienne au Fils, il arrache le cœur « de pierre, & il donne un cœur de chair; car c'est ainsi qu'il forme « les enfans de la promesse, & les vases de misericorde qu'il a préparés « pour sa gloire.... „ Et au ch. 12. de la Corrept. & de la Grace : « La volonté des Saints sur la terre est tellement embrasée par le St. « Esprit, qu'ils peuvent pratiquer le bien, parce qu'ils le veulent; & « ils le veulent, parce que Dieu opere en eux qu'ils le veulent. „ Ch. 14. « Dieu voulant sauver l'homme, aucun Libre-arbitre ne lui résiste... „ Et ailleurs : « Dieu a une volonté toute-puissante pour incliner le « cœur des hommes où il lui plait. „

Une derniere preuve que St. Augustin nous donne de l'efficacité par elle-même de la Grace de rédemption, c'est celle-ci, qu'il ne recourt point, lorsqu'il s'agit de la Prédestination des Saints, à la volonté humaine, mais à la volonté secrete & cachée du Seigneur. « Pourquoi, « dit-il, Judas a-t-il eu un sort si different des autres Apôtres ? C'est, « repond ce Pere, Livre de la Corrept. & de la Grace, chap. 12. « que « ceux-ci ont été appellés selon le bon propos que Dieu a eu de les sauver, « & que celui-là n'avoit pas été appellé de même. „ Et dans un autre endroit : « Pourquoi, demande-t-il, de deux hommes l'un est un « vase d'honneur, & l'autre un vase d'oprobre? C'est, répond ce St. « Docteur, à l'exemple de l'Apôtre, un mistére caché dans la profon- « deur des secrets de nôtre Dieu. „ Or s'il eût crû toutes les Graces indifferentes & versatiles, il n'auroit point dit que c'est un effet de la volonté secrete du Seigneur; il auroit rejetté cette difference sur la volonté de l'homme, & il auroit dit que c'est que l'un a voulu le bien, & que l'autre a choisi le mal. Or puisqu'il rend Dieu la cause principale de cette diverse destinée, il faut croire qu'il a reconnu qu'il y a des Graces qui sont efficaces par elles-mêmes. Ce qui nous confirme parfaitement cette verité, c'est ce qu'il dit parlant des deux états; aprés avoir marqué que dans celui d'innocence toutes les Graces nécessaires pour perseverer étoient égales, il ajoutte, « qu'il n'en est plus de même à present: „ Il veut dire que maintenant l'homme n'a plus ce secours parfait avec lequel il pût, avec la même facilité, se porter vers le bien ou vers le mal; & que s'il n'a plus cet avantage, c'est en punition du peché de nos premiers parens. *Quamque si non habuissent, non utique suâ culpâ cecidissent, auxilium quippe defuisset sine quo manere non possent, nunc autem quibus deest tale adjutorium jam pœna peccati est.*

Or quel peut être le sens de ces paroles ? On ne peut pas dire que St. Augustin, ait prétendu que l'homme, à qui manque le secours

dont ce Pere parle, soit privé absolument de toute Grace, même versatile; ce seroit souscrire à la cinquiéme Proposition de Jansénius, qui veut que Jesus-Christ ne soit mort que pour les Elus. Quand Saint Augustin parle d'un secours dont l'homme est privé par le peché, ce n'est donc pas des Graces indifferentes qu'il prétend parler : Il suppose donc qu'il y en a d'autres qui ne le sont pas. Et voilà ce qui prouve que St. Augustin a admis des Graces qui sont efficaces par elles-mêmes.

Si nous venons aux autres Peres, tant Grecs que Latins, soit ceux qui l'ont précedé, soit ceux qui l'ont suivi, nous allons voir qu'ils n'ont point eu là-dessus d'autres sentimens que St. Augustin ; que les uns & les autres ont pensé de la Grace également.

Le seul témoignage de Mr. Bossuet doit nous en convaincre. „ L'Eglise, dit ce grand Prélat, se reposa comme d'un commun accord „ sur St. Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être „ jamais eu a démêler avec la sagesse humaine. „ A quoi il faut ajouter, qu'il étoit le plus penetrant de tous les hommes à découvrir les secrets & les consequences d'une erreur ; ensorte que l'Hérésie Pélagienne étant parvenuë au dernier degré de subtilité & de malice, où peut aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à St. Augustin pendant 20. ans.

Durant ce fameux combat le nom de St. Augustin n'étoit pas moins celebre en Orient qu'en Occident. Il seroit trop long d'en raporter ici les preuves : Je me contente de dire qu'on acqueroit de l'autorité en défendant sa Doctrine ; de-là viennent ces paroles de St. Fulgence , Evêque de Ruspe, dans le Livre où il explique si bien la Doctrine de la Prédestination & de la Grace : " J'ai inseré, disoit-il, dans cet „ écrit quelques passages des Livres de St. Augustin, & des réponses „ de St. Prosper, afin que vous entendiez ce qu'il faut penser de la „ Prédestination des Saints & des méchans ; & qu'il paroisse tout en- „ semble que mes sentimens sont les mêmes que ceux de St. Augustin. „ Ainsi les Disciples de St. Augustin étoient les maîtres du monde : C'est pour l'avoir si bien défendu que St. Prosper est mis en ce rang par St. Fulgence : Mais pour la même raison St. Fulgence reçoit bientôt le même honneur ; car c'est pour s'être attaché à St. Augustin, & à St. Prosper, qu'il a été si celebre parmi les Prédicateurs de la Grace : Ses réponses étoient respectées de tous les Fideles. Quand il revint de l'exil qu'il avoit souffert pour la Foi de la Trinité, toute l'Afrique crut avoir en lui un autre St. Augustin, & chaque Eglise le recevoit comme son propre Pasteur.

" Personne ne contestera, „ continuë toujours Mr. Bossuet, parlant de St. Fulgence, " qu'on honorât en lui son attachement à suivre St. Augustin, principalement sur la matiere de la Grace : Il s'en expliquoit dans le Livre de la Verité de la Prédestination; & il déclaroit en même-tems que ce qui l'attachoit à ce Pere, c'est que lui-même avoit suivi les Peres ses prédecesseurs. Cette Doctrine est celle que les Saints Peres Grecs & Latins ont toujours tenuë par l'infusion du St. Esprit, avec un consentement unanime ; & c'est pour la soutenir que St. Augustin a plus travaillé qu'eux tous. Ainsi on ne connoissoit alors ni ces prétenduës innovations de St. Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs & les Latins, que Grotius & ses Sectateurs tâchent d'introduire à la honte du Christianisme. On croyoit que St. Augustin avoit tout concilié, & tout l'honneur qu'on lui faisoit, c'étoit d'avoir travaillé plus que tous les autres ; parce que la Divine Providence l'avoit fait naître dans un tems où l'Eglise avoit plus besoin de son travail. „

On voit dans ce que raporte Mr. Bossuet, qu'il n'y a qu'une seule & même Tradition dans l'Eglise, au sujet de la Grace, qui est celle de St. Augustin.

Peut-être voudra-t-on dire, comme quelques-uns l'ont pensé, que les Peres Grecs ont été là-dessus opposés aux Latins.

Dom Matthieu Petitdidier, Religieux Benedictin de la Congregation de St. Vanne, Abbé de Senones, & Evêque de Macra, Prélat Assistant du Trône, nous fait observer ceci : " Qu'il y en a eu quelques-uns „ dit-il, dans ses remarques sur la Bibliothéque des Auteurs Ecclésiastiques de Mr. Dupin, Tome premier, chap. 4. " parmi les Sçavans de nôtre siécle, qui pour n'y avoir pas fait assez de réflexion, se sont imaginé qu'il y avoit eu deux Traditions dans l'Eglise touchant la Grace, l'une dans l'Eglise Grecque qui favorisa plus la nature, & l'autre dans l'Eglise Latine qui donne plus à la Grace; d'où certains ont pris occasion d'abandonner ouvertement St. Augustin sur cette matiere. „

Lui-même a déja refuté cette erreur, Tome premier de ses Remarques, chap. 4. Voici ce qu'il dit à ce sujet. " Il ne faut que suivre les préjugés de la nature corrompuë, pour parler avantageusement du Libre-arbitre, & pour n'avoir que des sentimens bas sur la necessité & sur la force de la Grace; au lieu que pour abaisser le Libre-arbitre, & pour parler avantageusement de la Grace, il faut s'élever au-dessus de la nature corrompuë, pour ne suivre que la foi & la verité

„ des Ecritures; de sorte que tout ce qui se trouve dans les Peres Grecs „ qui éleve le Libre-arbitre au-dessus de la Grace, doit s'attribuer aux „ préjugés de la nature corrompuë; au lieu que tout ce qui se trouve „ dans ces mêmes écrits en faveur de la Grace, ne peut être venu que „ de la force de la verité, & des expressions de l'Ecriture, qui les ont „ souvent obligés à avoüer des choses tout-à-fait contraires à leurs „ préjugés. D'où il s'ensuit qu'on pourroit se servir hardiment de ce „ que les Peres, qui ont vêcu avant l'Héresie de Pélage, ont dit en „ faveur de la Grace, sans craindre que l'on puisse contrebalancer leurs „ expressions par d'autres expressions contraires qui se trouvent dans „ leurs écrits, & qui leur sont échapées dans un tems où ils n'avoient „ encore en vûë que les ennemis de la nature, & qu'ils étoient par „ conséquent moins circonspects à éviter le langage de la concupis- „ cence touchant la Grace. On trouve dans tous les Peres de ces pre- „ miers tems une infinité de choses qui font voir que lorsqu'ils ne se „ sont attachés qu'à l'Ecriture, ils ont reconnu trés-clairement la neces- „ sité de la Grace & son efficacité; & il ne faut que l'exemple d'Ori- „ genes pour en convaincre. „

Aprés ces témoignages il n'y a pas lieu de douter de l'uniformité des sentimens des Peres Grecs avec ceux de St. Augustin. Il ne faut qu'entendre ce Pere : Personne ne le déclare ni si nettement ni si expresément qu'il le fait, Livre de la Prédestination des Saints, page 808. en ces termes : « La force de la Grace, „ parlant des Peres tant Grecs que Latins qui l'ont précedé, « paroissoit par l'assiduité avec „ laquelle ils s'apliquoient à la priere; car on ne demanderoit pas à „ Dieu les choses qu'il nous donne, si ce n'étoit pas lui qui lui donnât „ le moyen de les faire, „ *Non habuerunt necessitatem in hâc difficili ad solvendum quæstione versari, quod procul dubio facerent si respondere talibus cogerentur, frequentationibus autem orationum simpliciter apparebat Dei gratia quid valeret, non enim poscerent à Deo quæ præcipit fieri nisi ab illo donaretur ut fierent.*

Ce Pere nous fournit là-dessus un second témoignage qui n'est pas moins clair que le premier; les Pélagiens, comme l'Histoire nous l'aprend, condamnés d'une voix unanime par toute l'Eglise d'Occident, dans l'esperance de trouver une ressource favorable, s'adresserent à celle d'Orient. Voici là-dessus ce que St. Augustin répond à Julien, Livre premier de son ouvrage contre cet Héretique : « Vous n'avez donc „ point de raison d'en appeller aux Evêques d'Orient, parce qu'ils sont „ aussi Chrêtiens eux-mêmes, & que l'une & l'autre partie de la Terre

n'a qu'une ſeule & même Foi, qui eſt la foi Chrêtienne, & celle “ que je défends contre vous. L'Occident vous a mis au monde, “ l'Egliſe d'Orient vous a fait renaître; pourquoi voulez-vous y intro- “ duire ce que vous n'y avez pas trouvé, lorſque vous avez été mis “ au nombre de ſes membres; ou plûtôt, pourquoi voulez-vous lui “ enlever ce que vous avez reçu. „

Ce que l'on peut dire des Peres Grecs, & qui eſt bien vrai, c'eſt que la plûpart, parlans des matieres de la Grace, ſont ſi obſcurs dans ce qu'ils en diſent, qu'ils paroiſſent ſe contredire dans pluſieurs endroits : Mais nous ne devons pas pour cela penſer qu'ils ayent été d'un ſentiment opposé à la Doctrine de St. Auguſtin ; puiſque nous venons de raporter des témoignages de ce Pere, qui nous aprennent le contraire. Tout ce que nous devons croire là-deſſus, & voici le jugement que nous en devons porter, qui eſt, que le Pélagianiſme ne s'étant point encore ſoulevé contre la Grace, ils n'ont point eu ce ſoin qu'on a eu depuis cette Héréſie de rendre exactes leurs expreſſions. Et voilà pourquoi on ne remarque pas dans leurs Livres cette circonſpection qu'il auroit fallu avoir, & que ſûrement ils auroient eu, s'ils euſſent prévû les diſputes qui ſont arrivées depuis. C'eſt pour cela que les Peres ont parlé de cette matiere ſans défiance, comme St. Auguſtin le dit de St. Chriſoſtôme. *Vobis nondum litigantibus ſecuriùs loquebatur*.

Nous devons croire que quand ils ont eu une erreur à combattre, ils ſe ſont ſervis de termes les plus forts, les plus expreſſifs, & les plus énergiques. Un pere aura eu, par exemple, un Sabellien à combattre. Voici comment il s'y eſt pris. Il s'eſt attaché à lui prouver la diſtinction des Perſonnes divines : Pour la lui prouver il aura dit, que le Pere n'eſt pas le Fils, qu'il en eſt réellement diſtingué; ſans rien dire davantage qui corrige cette expreſſion, & qui faſſe connoître que le Fils eſt égal au Pere; qu'il y a trois Perſonnes en Dieu, mais qu'il n'y a qu'une ſeule & même nature; parce que dans le tems qu'il aura combattu le Sabellianiſme, l'Arianiſme n'étoit pas encore né : Car alors ce Pere n'auroit pas manqué d'apporter plus d'exactitude dans ſes termes, pour éviter de favoriſer les Ariens en combattant les Sabelliens.

Telle eſt la juſte idée que nous devons nous former du langage des Peres Grecs au ſujet de la Grace : Il faut croire que s'ils ne ſe ſont point expliqués ſi clairement là-deſſus, qu'il auroit été à propos de le faire, c'eſt que dans ce tems-là n'ayant ſur les bras que des ennemis du Libre-arbitre, comme les Marcionites, les Manichéens, les Montaniſtes, ils n'ont penſé qu'à combattre ces Héretiques, en ſe ſervant,

pour défendre la liberté, des expressions les plus propres à leur dessein, sans prendre garde au Pélagianisme: Car alors s'ils eussent prévû, ou s'il eût déja porté contre la Grace ces coups fâcheux qui ont éclaté depuis, ces Peres n'auroient pas manqué de moderer leurs expressions, & de contrebalancer dans un endroit, ce qu'ils auroient avancé avec quelques termes vifs dans un autre. Si donc ils ont parlé sur les matieres de la Grace, comme ils l'ont fait, en voilà la raison veritable, c'est qu'ils n'avoient là-dessus aucun sujet de défiance. Ils ne croyoient pas que leurs expressions deviendroient dans la suite des tems favorables au Pélagianisme. C'est la réponse que St. Augustin donna à Julien, qui vouloit tirer à lui St. Chrisostôme, comme nous l'avons vû plus haut. *Vobis nondum litigantibus securius loquebatur.*

Fondés sur ce principe, que nous devons faire, lorsqu'on nous voudra opposer quelques passages détachés des Peres qui ont précedé l'Hérésie Pélagienne, il nous faut les expliquer sans jamais oublier qu'il n'y a dans leurs Ecrits aucune contradiction; que s'il s'y trouve quelque obscurrité, ce n'est pas, comme le fait remarquer St. Augustin dans ces paroles du Liv. de la Prédestination des Saints, que nous avons déja raportées, qu'ils n'ayent crû la force de la Grace; « Elle paroissoit, » dit-il, « par l'assiduité de leurs priéres; car » continuë ce Pere, « on ne demanderoit pas les choses qu'il nous donne, si ce » n'étoit pas lui qui donnât de le faire. » Cette obscurité vient, comme le fait observer ce St. Docteur, uniquement de ce qu'avant l'Hérésie des Pélagiens & des Semipélagiens, ils n'étoient pas dans aucune obligation de discuter ces matieres de la Grace; car s'ils s'étoient vûs dans la necessité de répondre à de tels gens, ils n'auroient assurément pas manqué de résoudre cette difficile question; & c'est parce qu'ils ne s'y sont pas trouvés, qu'ils se sont contentés d'expliquer en certains endroits de leurs ouvrages, en peu de mots, & seulement en passant, ce qu'ils pensoient de la Grace de Dieu; au lieu qu'ils s'étendoient beaucoup sur les points contestés par les ennemis de l'Eglise, & s'attachoient à exhorter les Fideles aux differentes vertus par lesquelles on sert Dieu, & on travaille à acquerir la vie éternelle.

Les seules difficultés qui restent là-dessus à expliquer ne sont qu'au sujet de St. Chrisostôme; quoique nous y ayons déja satisfait en general, parlant des Peres Grecs, nous voulons bien y répondre en particulier.

Ce Pere donne lieu de croire, à ce qu'il paroit, qu'il n'a pas crû la necessité ni l'efficacité par elle-même de la Grace de Jesus-Christ, non

plus que la gratuité. Dans certains endroits le commencement du salut qu'il donne à Dieu; dans d'autres, il le donne à l'homme; par exemple, lorsqu'il parle de la conversion de St. Paul, il s'explique avantageusement pour la Grace; dans dautres occasions il semble rejetter sur la volonté humaine la cause principale du sort different qui se trouve parmi les hommes. Tantôt c'est à l'homme qu'il attribuë cette difference de destinée, & tantôt c'est à Dieu qu'il l'impute. Il y a une foule de passages où ce Pere reconnoit que la préference d'un peuple plûtôt que d'un autre, est un mystere incompréhensible; c'est ce qu'il déclare dans son Homelie 26. sur le 14. chap. de l'Epître aux Romains. " Ne demandons pas à Dieu la raison de ce qu'il fait, & ne recher- " chons point pourquoi il a laissé celui-ci, & pourquoi il a appellé " celui-là. „

Pour répondre à cette difficulté, il faut dire non pas qu'il s'est contredit, (c'est ce qui est indigne de ce grand Docteur) mais qu'il a été obligé de parler differenment, selon les differentes rencontres, en variant seulement ses expressions, sans cependant jamais rien changer dans la substance de ses sentimens.

C'est là le jugement qu'en porte Mr. de Tillemont, onziéme volume, pag. 356. " C'est une difficulté qui s'est renouvellée dans ces " derniers tems, où l'on a assez recherché quels étoient les sentimens " de St. Chrisostôme sur la Grace; nous ne l'avons point assez examiné, " pour en juger, & pour pouvoir concilier les differens endroits où il " parle de ce mystére d'une maniere qui pût sembler assez opposée: " Ce qui me paroît seulement assez certain, c'est qu'il a été vivement " frapé de cette verité: Que Dieu étant la bonté même ne peut man- " quer de répandre ses Graces sur ses créatures, les a renduës capables " de les recevoir, pourvû que le peché, c'est-à-dire, la volonté mau- " vaise & corrompuë, ne s'oppose pas aux effets de sa bonté. Mais il " n'a pas fait autant d'attention sur cet excés prodigieux, s'il est permis " de parler ainsi, de cette Bonté Souveraine, qui quoiqu'irritée par les " pechés des hommes, mais appaisée par le sang de Jesus-Christ, va " jusqu'à vaincre l'opposition de la mauvaise volonté dans ceux " qu'elle choisit, par l'ordre de sa sagesse qui nous est impénetrable. „

Cette verité étoit assurément dans le cœur de St. Chrisostôme, & on en peut remarquer des vestiges en divers endroits de ses écrits; mais elle a moins été dans son esprit. Il est trés-ordinaire que des choses dont nous sommes pleinement persuadés, & que nous avoüerions sans peine, si on nous en demandoit nôtre sentiment, ne se présentent pas

néanmoins à nous ; parce que nous sommes appliqués à des verités non pas contraires, mais differentes. St. Chrisostôme a plus consideré l'homme en lui-même, & comme l'ouvrage du Créateur, que dans l'état malheureux où le peché l'a réduit. Il n'a pas eu à combattre les Pélagiens ennemis de la Grace, mais les Valentiniens, Marcionites, les Manichéens, & les autres Héretiques ennemis de la nature & du Libre-arbitre ; de sorte qu'il a été fort occupé de ce qui prouve que l'homme même aprés le peché est toujours libre ; qu'il agit, parce qu'il veut agir ; qu'il fait le bien, parce qu'il le veut faire, sans qu'il y ait rien hors de lui qui puisse forcer sa volonté. Il n'a pas remarqué de même dans l'Ecriture ce qui prouve la foiblesse de cette volonté, ou plûtôt sa servitude, selon l'expression de Jesus-Christ même ; & qu'aprés qu'elle est trouvée volontairement au mal, elle ne peut plus se retourner vers le bien, si Jesus-Christ ne la guérit, & n'ajoute une nouvelle sorte de liberté à ce reste de liberté que le peché lui a laissé : « Mais, » comme nous avons dit, » continuë M. de Tillemont, « c'est plûtôt » l'attention, que le sentiment de cette verité, qui a manqué à St. Chri- » sostôme ; que s'il eût eu seulement une conference ou deux avec St. » Augustin, ou qu'il eût assez vêcu pour voir les Livres qu'il a écrits » contre les Pélagiens, il y a tout lieu de croire qu'il seroit devenu » un défenseur aussi parfait qu'intrepide de la véritable Grace de Jesus- » Christ, dont l'impression étoit si forte & si vive dans son cœur : Il » auroit aussi-tôt apperçu sa lumiere briller par tout dans les Ecritures » & dans la Tradition de l'Eglise ; & il l'auroit d'autant plus animée, » que c'est particuliérement la Doctrine de St. Paul pour lequel il avoit » un respect extraordinaire. »

M. Godeau, Evêque de Vence, en parle à peu prés de même, Liv. 4. de son Histoire de l'Eglise : « Les Commentaires sur l'Epître de St. » Paul sont le chef-d'œuvre de St. Chrisostôme : Plus je lis ces mer- » veilleux Commentaires, plus j'admire la netteté, l'ordre, & le juge- » ment avec quoi il débrouille le Texte de l'Apôtre ; en fait voir la » suite, en éclaircit les raisonnemens, en distingue les preuves, & en » tire des moralités admirables pour le fond du mystere de la Grace » de Jesus-Christ.

Tous ces témoignages marquent sensiblement que St. Chrisostôme n'a point été d'une Doctrine contraire à celle de St. Augustin : Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'il ne s'est pas expliqué si avantageusement sur la necessité de la Grace efficace par elle-même ; mais on reconnoit qu'il n'y a pas été opposé. Et bien plus ; on doit avoüer, à s'en

tenir

tenir à la plûpart des Textes où il en parle, qu'il l'a soutenuë ; par exemple, lorsqu'il dit, Hom. 26. sur le 14. chap. de l'Epître aux Romains, " Que la préference d'un peuple au-dessus d'un autre, " est un mistére entierement incompréhensible. Ne demandons pas la " raison à Dieu de ce qu'il fait, & ne cherchons point pourquoi il a " laissé celui-ci, & pourquoi il a appellé celui-là. „

Dans d'autres endroits il met toutes les vertus au nombre des dons de Dieu; la Foi, la Priere n'en sont point exceptées : Il represente la Grace comme un plaisir secret qui surpasse tous ceux de la terre : Il paroit si convaincu de l'efficacité par elle-même de la Grace, qu'il la fait servir de moyen pour prouver la Divinité de Jesus-Christ. Selon ce Pere " Il est Dieu, parce qu'il est tout-puissant; & il est tout-puis- " sant, parce que dans l'établissement de la Religion il a triomphé des " cœurs; & comment en a-t-il triomphé ? Par la force de sa Grace. „ N'est-ce pas là supposer qu'elle est efficace par elle-même? Il est donc évident que du moins dans ces endroits, il en a reconnu la force déterminante. Or c'est par ceux-ci qu'il faut interprêter les autres; & en raprochant les principes de ce St. Docteur, on verra que s'il ne s'est pas expliqué, à cause des raisons que nous avons raportées ci-dessus, comme St. Augustin, que quant à la substance des sentimens, il a pensé de la Grace efficace comme lui.

Ce qui persuade encore mieux que la Tradition de l'Eglise Latine ; & de l'Eglise Grecque, n'a pas été differente, c'est qu'elles n'ont jamais eu entr'elles sur ce point aucune contestation. Bien loin de là; ces deux Eglises, assemblées dans le Concile d'Ephese, porterent contre le erreurs de Pélage la même condamnation.

Les sentimens qui animerent l'une, furent donc les mêmes qui animerent l'autre. Aussi quand on lit les Ecrits des Peres soit Grecs, soit Latins, on trouve dans tous un langage uniforme, & en faveur de la Grace efficace par elle-même. Il n'y a qu'Origénes, qui, comme le remarque M. Dupin aprés St. Jerôme, a fourni des principes aux Pélagiens; mais on doit séparer celui-là du nombre des autres; parce qu'il a erré sur la Grace dans plusieurs endroits, & que s'étant contredit sur ce sujet, on ne doit compter pour rien là-dessus son autorité. Ses contradictions sont évidentes : On cite un grand nombre de passages qui sont de lui, où il donne dans le Pélagianisme. Mais en voici un qui est de son Hom. 9. sur Jéremie, où il marque une Doctrine toute contraire, & où il reconnoit formellement que la Grace est efficace par elle-même : Ce sont ses propres paroles : " Dieu produit en nous

„ les bonnes pensées & les bonnes œuvres, & nous engendre dans „ les bonnes pensées & dans les bonnes œuvres, toutes les fois que „ nous faisons le bien. „

Raportons quelques fragmens des Textes qui se trouvent dans les SS. Peres tant Grecs que Latins, au sujet de la Grace efficace & déterminante; & nous verrons par leurs propres termes qu'ils sont tous dans la même Doctrine que St. Augustin: Ecoutons comme ils en parlent.

Les Evêques d'Afrique relegués en Sardaigne. Lettre à Jean & à Venere, chap. 12. " Dieu commande à l'homme de vouloir, mais „ lui-même le fait vouloir. Dieu commande de faire, mais lui-même „ le fait faire. „

Le Concile d'Orange, Canon 20. " L'homme ne fait aucun bien que „ Dieu ne le lui fasse faire.

St. Leon, Serm. 5. sur les 4. Tems de Sept. chap. 2. " Ce qui est „ impossible à l'homme, à cause de son infirmité naturelle, lui devient „ possible par la force de la Grace. „

St. Fulgence: " Avant que l'homme commence à vouloir croire, „ la Grace de celui qui donne la Foi est répanduë dans son cœur; „ afin que par la Foi, Jesus-Christ commence à être formé dans „ l'homme.

Le même, Epit. 14. " Que devons-nous entendre par ces paroles? „ vous avez couvert ma tête d'une huile de parfum, si ce n'est la „ force communiquée à nôtre ame par le don du St. Esprit; car l'admi- „ rable onction de cette huile est la force insurmontable de la Grace „ spirituelle, qui cause dans le fond de nôtre cœur une sainte ivresse, „ pour nous faire surmonter, & nous faire oublier toutes les affections „ charnelles. „

Le même, Livre 3. de la Prédestination, chap. 6. " Comment „ pourroit-il arriver que quelqu'un reçût la Grace, & ne fît point „ aussi-tôt les œuvres que la Grace lui inspireroit interieurement de „ faire? „

St. Prosper, Poëme, chap. 14. " L'homme demeure sourd, quoi- „ qu'on dise & qu'on fasse, si Dieu ne parle au cœur par la voix de „ sa Grace: C'est elle qui, suivant son immuable Loi, seme en l'es- „ prit ce grain d'où doit naître la Foi, lui fait prendre racine, & „ par ses douces flammes fait pousser puissanment son germe dans nos „ ames. „

St. Greg. de Nazianze, Lettre à Nemesius; " Si Jesus-Christ vous „ lançoit du haut du Ciel quelques-uns de ses traits enflammés, & qu'il

en perçât vôtre cœur, c'est alors que vous pourriez faire la comparaison des deux amours, & vous reconnoîtriez combien est plus fort celui de nôtre Roi. „

L'Auteur de l'Ypognosticon, Liv. 6. chap. dernier. « Dieu peut faire tout ce qu'il lui plait; & jamais la volonté des hommes n'empêche qu'il n'accomplisse ses desseins, & que sa volonté n'ait tout son effet. „

St. Greg. Moral. Liv. 11. ch. 5. « Quand Dieu apelle, & qu'il touche par sa Grace, on ne lui resiste pas; & lorsqu'il méprise, ou qu'il abandonne par sa justice, on ne se corrige pas. „

L'Auteur de la Vocation des Gentils, Liv. 1. ch. 14. « La volonté de Dieu ne peut être sans effet, & nul n'y peut résister. „

La priere de la Liturgie attribuée à St. Basile, raportée par Pierre Diacre: « Protegez-nous Seigneur, & nous fortifiez; rendez bons les méchans, & conservez les bons dans la bonté; car vous pouvez tout, & il n'y a personne qui vous contredise; car lorsque vous voulez, vous sauvez, & nul ne résiste à vôtre volonté. „

St. Thomas, 1ª. *parte q. 19. art. 6.* « Tout ce que Dieu veut veritablement *simpliciter*, est toujours accompli. „

L'Imitation de Jesus, Liv. 3. ch. 29. « Vôtre main qui peut tout, est assez puissante pour me délivrer de mes tentations, & pour en adoucir la violence, afin que je n'y succombe pas. „

L'Oraison du 5me. Dimanche d'aprés Pâques. « O Dieu qui êtes l'Auteur de tous les biens, nous vous offrons nos humbles prieres; afin qu'il vous plaise nous inspirer de saintes pensées, & de nous les faire exécuter ensuite par la conduite de vôtre Grace. „

L'Oraison du 1er. Dimanche d'aprés la Pentecôte. « O Dieu qui êtes la force de ceux qui esperent en vous, écoutez favorablement nos priéres; & parce que la foiblesse de l'homme ne peut rien sans vous, donnez-nous le secours de vôtre Grace. „

Il est inutile de se répandre dans un détail plus grand d'Autorités. Voilà le Dogme de la Grace efficace par elle-même suffisanment prouvé. Qu'on ne dise donc plus aprés cela, puisque cette Doctrine est celle que la Bulle autorise, comme il a été démontré, parce que c'est celle de la plus pure Tradition; qu'on érige en idole le Libre-arbitre; que Dieu n'agit point en Etre indépendant, & que c'est l'homme qui agit en Dieu.

Car si la Grace efficace par elle-même est nécessaire pour assurer nôtre salut, voilà que toutes les frayeurs qu'on s'étoit formées de la

part de la Bulle, deviennent vaines & paniques. Selon cette Doctrine, Dieu détermine l'homme à faire le bien, & il l'empêche de faire le mal. C'est lui qui produit en l'homme la justice & la sainteté. On peut dire avec raison que la justice qui est en nous, est sa propre justice; que c'est lui qui nous enfante dans les bonnes œuvres, & qui seme les bonnes œuvres en nous: C'est à lui, par consequent, qu'on doit rendre grace de tout le bien qui est en nous. Qu'on voye si ce ne sont pas là les consequences qui sortent naturellement de ce principe.

Il ne faut pas que l'on dise non plus qu'avec cette Doctrine la Religion est éteinte, qu'elle en sape les fondemens, qu'elle anéantit les vertus, qu'elle seche par la racine les bonnes œuvres.

Un principe de Morale bien reconnu, c'est qu'il faut nous humilier à la vûë de nôtre néant; & convaincus de nôtre foiblesse, nous défier de nous-mêmes, être sans cesse en garde contre nos passions, veiller continuellement sur nôtre propre cœur, en fermer l'entrée à tout ce qui peut le corrompre; car si nous sommes enveloppés de tant de miseres, & environnés de tant de langueurs, il est absolument nécessaire, pour nous soutenir dans la vie Chrêtienne, de recourir sans cesse au Souverain Liberateur de nos ames, implorans son secours tout-puissant, & lui demandans d'être nôtre force dans nôtre foiblesse.

C'est là-dessus qu'est fondée la pieté Chrêtienne; l'humilité, la confiance, la priere.

La necessité de ces vertus est solidement établie par St. Augustin, Liv. de la Corrept. & de la Grace, où ce St. Docteur adresse à tous les Fideles ces paroles de l'Apôtre, qui nous recommande: « D'opérer nôtre salut » avec crainte, & de ne nous glorifier que dans le Seigneur, en qui » il faut mettre toute nôtre confiance. »

C'est ce que ce Pere explique plus clairement encore, aprés avoir raporté cette expression du Ps. 29. « Servez le Seigneur, dans la crainte; » rejoüissez-vous en lui, mais toujours avec frayeur; de peur qu'il ne » s'irrite, & que vous ne veniez à perdre la voye de la justice. Ceci, » dit ce Pere, doit aprendre aux justes à servir Dieu avec tremblement; » c'est-à-dire, à ne point présumer de leurs propres forces, mais à être humble devant le Seigneur: Il confesse la necessité de ces vertus, Liv. *de Genesi ad Litteram*; lorsqu'il dit: « C'est une chose étonnante de » voir avec quel soin il nous est recommandé dans les saintes Ecritures » d'entrer dans des sentimens d'humilité qui nous abaissent, & nous » soûmettent à nôtre Créateur, de peur que nous ne présumions de » nos propres forces, comme si nous n'avions pas besoin de son secours. »

On ne peut mieux marquer le besoin de la priere qu'il le fait, Liv. de la Grace, & du Libre-arbitre, ch. 15. lorsqu'il dit, " Que celui-là " qui voudra, & qui ne pourra, reconnoisse qu'il n'a point encore un " plein vouloir, & qu'il prie afin qu'il obtienne une volonté telle qu'il " la faut pour accomplir tous les Préceptes. „

Nous avoüons que toutes ces maximes ont une si étroite liaison avec les fondemens de la Religion, qu'on ne peut en méconnoître un, qu'on ne répudie absolument l'autre; mais la Doctrine que nous avons enseignée touchant le Dogme, établit ces vertus, loin de les détruire.

Car si la Grace efficace par elle-même est nécessaire, & qu'elle ne soit point accordée à tous, & en toute occasion; ne faut-il pas 1°. que l'homme opere son salut avec crainte & tremblement?

2°. Ne faut-il pas qu'il s'humilie à la vûë de sa foiblesse; qu'il reconnoisse que Dieu est son appui, son secours, & sa force?

3°. Ne faut-il pas qu'il mette en Dieu seul sa confiance, comme dans celui qui peut lui donner la force d'accomplir ses Commandemens, & de faire sa divine volonté?

4°. Ne faut-il pas qu'il demande au Seigneur ces secours particuliers, sans lesquels il languit dans son infirmité, & ne sort jamais de sa corruption?

Ne faut-il pas enfin qu'il rapporte à Dieu toute la gloire du bien qu'il fait; qu'il lui en rende de trés-humbles actions de graces, comme à la premiere source, & à la cause principale de la justice qui est en lui?

Quelle est donc, dira-t-on, la difference de ce sistéme d'avec celui du Pere Quesnel? On l'a déja assez expliqué; elle ne consiste que dans le Dogme, en ce que le Pere Quesnel veut que sous l'impression de la Grace efficace, il ne reste à l'homme aucun pouvoir effectif de resister & de se porter au mal. Nous avoüons avec lui que la Grace, quand elle est efficace, est infailliblement déterminante, mais d'une détermination morale seulement; au lieu que dans le sistéme qui est comdamné par la Bulle, cette détermination est antecedente & physique, & ne laisse à l'homme aucun pouvoir réel de faire le contraire de ce que la Grace produit.

Il reste encore une difficulté à résoudre qui regarde le principe sur lequel nous nous sommes appuyés, lorsque nous avons dit que St. Augustin avoit opposé le secours de la nature malade à celui de la nature saine; qu'il avoit regardé ce secours de l'état d'innocence qu'il appelle, *auxilium sine quo*, comme un secours flexible, versatile & indifferent,

Ce n'est pas sans raison que nous entrons dans cette discution. Presque tous les Anticonstitutionnaires nient que ce soit là l'esprit de St. Augustin. L'Auteur de l'Examen Théologique, 2me. partie, sect. 2. ch. 20. num. 10. dit: " Qu'on suppose trop aisément que l'*adjutorium sine* „ *quo non*, dont parle St. Augustin, ait été dans l'esprit de ce Pere une „ Grace flexible : „ Il regarde cette question, non pas comme une verité constante, mais seulement comme un point douteux; puisqu'il ajoute : " Que ce seroit la matiere d'une belle & curieuse Disserta- „ tion d'examiner si ce secours contribuoit à former le vouloir du bien ; „ c'est-à-dire, s'il étoit donné à l'homme innocent pour pouvoir vouloir; ou si ce secours, selon la pensée de ce St. Docteur, ne suivoit pas, & ne supposoit pas le vouloir actuel déja formé par un autre secours.

Ce que l'Auteur de l'Examen Théologique propose comme un doute, celui de la Prémotion physique le décide; & il dit, ch. 4. art. 5. n. 3. „ Que rien n'est plus éloigné de la pensée de ce St. Docteur que le „ sentiment qu'on lui attribuë. Jamais par l'*auxilium sine quo* St. Augu- „ stin n'entendit une Grace versatile.

Selon lui ce secours ne donnoit que le pouvoir, mais le vouloir étoit formé par un autre principe.

Il ne faut pas être étonné qu'ils attribuent ce sens aux paroles de St. Augustin. Voici les avantages qu'ils prétendent en tirer. C'est afin de conclure 1°. qu'il n'y a point d'autres Graces dans l'état de la nature tombée, que des Graces physiquement déterminantes; puisque St. Augustin dans celui de l'innocence n'en a reconnu que de cette sorte.

2°. Que si, selon St. Augustin, dans cet état heureux il n'y a point eu de Grace versatile & indifferente qui ait donné à l'homme un pouvoir effectif & complet de faire le bien, il n'y en peut point avoir, à plus forte raison, dans l'état présent.

Il est donc de la derniere importance, pour venger le Dogme Catholique, & détruire ces faux & pernicieux principes, de montrer que par l'*auxilium sine quo*, St. Augustin a entendu un secours qui donnoit à l'homme dans l'innocence le pouvoir parfait d'agir, ou de ne pas agir. Voilà l'état de la question.

CHAPITRE XVII.

*St. Augustin, par l'*adjutorium sine quo non, *a entendu une Grace flexible, indifferente, versatile, de sorte qu'avec ce secours Adam a pû réellement perseverer dans le bien, sans qu'il ait eu besoin d'autre Grace que de celle-là.*

IL faut supposer, avant d'entrer en matiere sur cette question, plusieurs verités qui sont communes entre l'Auteur de l'Action de Dieu sur la creature, & nous. Il convient avec nous, & nous l'avoüons comme lui, qu'Adam dans l'innocence a reçu des Graces de differentes sortes.

1°. Il est évident par les témoignages de St. Augustin, que ce premier Pere a été créé dans la justice; c'est-à-dire, que la Grace sanctifiante lui a été donnée dans sa création. C'est ce qui est expressément marqué dans son Liv. 14. de la Cité de Dieu, ch. 11. où ce St. Docteur enseigne : « Que Dieu a créé le premier homme dans la droiture, « & par consequent avec une bonne volonté; car l'homme, continuë- « t-il, ne seroit pas droit, s'il n'avoit la droiture de volonté. La bonne « volonté est donc, conclut ce Pere, l'ouvrage de Dieu, puisque c'est « Dieu qui l'a fait tel. » *Fecit Deus sicut scriptum est hominem rectum ac per hoc bonæ voluntatis, non enim rectus esset bonam non habens voluntatem, bona igitur voluntas opus Dei est, cum eâ quippe ab illo factus est.*

L'Auteur de la Prémotion physique ne niera pas que ces paroles ne s'entendent d'une Grace habituelle & sanctifiante; puisque c'est par-là qu'on prouve l'élevation de l'homme à une fin surnaturelle. Les Appellans n'ont garde de nier cette verité; ils en sont si éloignés, qu'ils ne veulent point absolument que l'homme ait pû rester dans l'état de nature pure.

2°. Il faut supposer pour constant qu'avec la Grace sanctifiante Adam a eu besoin encore d'un secours actuel pour faire le bien : C'est ce qu'avoüe encore l'Auteur de l'Action de Dieu; car il sçait la rectitude où le premier homme a été créé, & aparemment qu'il ne veut pas que cela lui ait suffi pour la production des bonnes œuvres; puisqu'il reconnoît le secours actuel admis par St. Augustin, sous le nom d'*ad-*

jutorium sine quo non. Il est si convaincu que ce secours est distingué de la Grace sanctifiante, que, selon lui, chaque action, même dans l'homme innocent, ne pouvoit, & ne peut encore aujourd'hui être produite que par une prémotion physique spéciale.

Une troisiéme verité qu'il faut supposer, & qui est clairement marquée dans les Livres de St. Augustin, c'est qu'Adam a eu deux sortes de Graces actuelles; l'une qui lui a été accordée pour produire en lui ce que l'on appelle l'amour chaste; c'est-à-dire, l'attachement de la volonté d'Adam à celle de son Dieu. C'est ce que dit ce St. Docteur par ces paroles : *Simul ut facti sunt, & à quo facti sunt, amore cum quo facti sunt, adhaserunt.*

Nous consentons volontiers qu'on regarde ce secours comme efficace par lui-même. La promptitude avec laquelle il a fait agir la volonté d'Adam, selon ces paroles de St. Augustin, *simul ut facti sunt*, &c. fait connoître que ce Pere l'a regardé comme tel.

Mais St. Augustin fait mention d'une autre sorte de secours qu'il appelle *adjutorium sine quo non*, avec lequel Adam pouvoit perseverer dans le bien, s'il le vouloit. C'est celui-ci dont il s'agit.

Avant de détruire les raisons dont s'appuye l'Auteur de l'Action de Dieu, pour dire que cette Grace dans l'idée de St. Augustin, ne fut jamais versatile; il est à propos de faire remarquer au Lecteur que c'est s'éloigner de l'esprit de ce Pere que de dire, comme quelques-uns l'ont prétendu, que ce secours n'alloit pas jusqu'à la volonté, & qu'il ne servoit qu'à éclairer l'esprit; ensorte que cette Grace ne consistoit que dans la seule illustration de l'entendement. Ceux qui disent qu'elle ne s'étendoit pas jusqu'à mouvoir la volonté, sont, sans doute, appuyés sur la comparaison que St. Augustin fait de la lumiere avec cette Grace, lorsqu'il dit : *Tanquam lumen sanis oculis quo adjuti videant*; ou bien sur les paroles de ce Pere, où il marque, " Que Dieu a laissé au Libre-„ arbitre d'Adam de vouloir perseverer : *Ut autem vellet in ejus libero reliquit arbitrio.* Mais ce sentiment est démenti par St. Augustin même, qui dans plusieurs endroits, mais particulierement au Livre 4. de la Cité de Dieu, chap. 13. parlant des secours actuels accordés à Adam, déclare expressément, " Que par ces Graces l'entendement étoit éclairé „ & la volonté excitée. „ *Voluntas Adami illustrabatur ut videret, & accendebatur ut amaret.*

Quand on considere de prés les principes de St. Augustin, on y remarque que, soit qu'il parle de la Grace de la nature saine, soit qu'il parle de celle de la nature malade, il fait consister la Grace dans la suavité,

ſuavité, comme dans l'illuſtration. Où verra-t-on dans les Ecrits de ce Pere qu'il mette de la difference entre la nature de la Grace des deux états ? On voit au contraire qu'il ne reconnoît dans l'une & dans l'autre qu'une ſeul & même entité, qui eſt la lumiere pour l'eſprit, & la motion pour la volonté. *Voluntas illuſtrabatur ut videret, & accendebatur ut amaret.* Auſſi aprés avoir parlé du ſecours accordé à Adam pour perſeverer, en ces termes : *Quamque ſi non habuiſſent, non utique ſuâ culpâ cecidiſſent ; defuiſſet quippe auxilium ſine quo permanere non poſſent*; il ajoute, " Que ceux à qui ce même ſecours manque dans " l'état preſent, en ſont juſtement privés par le peché. „ *Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, jam pœna peccati eſt.* Qu'on remarque bien ce terme, on verra qu'il ſuppoſe que dans l'eſprit de St. Auguſtin, le ſecours d'un état eſt le même en ſubſtance que celui de l'autre ; & comme, ſelon ce St. Docteur, la Grace preſente regarde la volonté, comme l'entendement ; il faut croire que celle de l'état d'innocence ne ſe bornoit pas ſimplement à éclairer l'eſprit ; mais qu'elle aidoit encore la volonté. On en ſera parfaitement convaincu, quand on conſiderera que, quoique la concupiſcence n'ait pas regné en l'homme dans l'état d'innocence, il a cependant eu pour s'élever à une fin ſuperieure & ſurnaturelle, aſſez de difficultés à ſurmonter, pour qu'il eût beſoin d'une Grace de motion de volonté. D'ailleurs, prétendre que cette Grace ait été d'illuſtration ſeulement, & admettre un tel principe, c'eſt reſſuſciter le Pélagianiſme.

La raiſon ſeul combat ce point de Doctrine. Pourquoi le cœur n'auroit-il pas autant beſoin d'être excité, que l'eſprit d'être éclairé ; ne ſont-ce pas deux facultés également ſaines. Bien davantage, on peut dire que le beſoin de la Grace a encore été plus grand pour le cœur que pour l'eſprit : La raiſon qu'on en donne eſt, que la production des œuvres de pieté tombe plus ſur le premier que ſur le ſecond ; car c'eſt au cœur, aidé par la Grace, à former les hommages que le Seigneur exige : Il eſt le principe des affections & des déſirs : Il eſt comme la ſource de tous les mouvemens de l'ame ; puis donc que c'eſt ſur lui, plus encore que ſur l'eſprit, que tombe la difficulté de s'élever vers Dieu, il faut dire que la Grace eſt neceſſaire à l'un comme à l'autre ; & que dans l'état d'innocence, comme dans celui de la nature tombée, le cœur en a eu beſoin, au moins autant que l'entendement. C'eſt ce qui a fait dire à St. Auguſtin ces paroles : *Voluntas illuſtrabatur ut videret, & accendebatur ut amaret.*

Nous avons d'autant plus de raiſon de croire que dans l'idée de ce

Pere, la Grace de l'état d'innocence étoit pour la volonté comme pour l'entendement; que ç'a été à St. Augustin un moyen dont il s'est servi pour prouver aux Pélagiens la necessité d'une Grace de motion de volonté dans l'état présent ; en leur representant que si un tel secours avoit été necessaire à la nature saine, à plus forte raison devoit-il l'être à la nature malade. On sçait que la difficulté qui étoit entre lui & les Pélagiens consistoit en ce qu'ils ne vouloient pas admettre la Grace de volonté, crainte de détruire la liberté. Or l'argument de St Augustin n'auroit rien conclu contr'eux en recourant à la Grace de l'innocence, si dans son idée il n'eût prétendu qu'elle étoit pour le cœur comme pour l'esprit. Il est donc évident que l'*auxilium sine quo non*, dont parle St. Augustin, n'a point été une simple illustration de l'entendement, mais qu'il excitoit encore la volonté.

Il est certain que dans l'un & dans l'autre des deux états, le désir de la felicité a toujours été inséparable de la nature de l'ame, & que la delectation qui a une étroite liaison avec le désir d'être heureux, a été dans tous les tems le poids déterminant qui l'a engagée à agir. C'est ainsi que St. Augustin dans tous les tems a expliqué l'action de la Grace sur le cœur humain.

Toute la difference que ce Pere a mise entre le secours de l'homme innocent, & le secours de l'homme pecheur, consiste, selon ses principes, en ce que dans le premier état, c'étoit une illustration & une motion foible proportionnée à la condition de la nature qui étoit forte; & que dans celui-ci, c'est une motion forte, conforme à l'état présent de l'homme qui est foible.

C'est sur ces principes que nous nous appuyons pour prouver que par l'*adjutorium sine quo non*, St. Augustin a entendu un secours qui donnoit à Adam un pouvoir complet, en vertu duquel la volonté étoit en état, si elle l'eût voulu, de perseverer dans la pratique des bonnes œuvres, sans qu'elle ait eu besoin d'aucune autre Grace déterminante, comme le voudroit dire l'Auteur de la Prémotion physique.

Selon ce Livre, ce secours n'est point donné à Adam afin qu'il puisse vouloir, mais afin qu'il puisse perseverer dans la justice, si c'est sa volonté. Mais d'où vient cette détermination de la volonté d'Adam à vouloir perseverer ? C'est, dit cet Auteur, ce vouloir que l'*auxilium sine quo non* ne donnoit pas.

Voici donc le point où se réduit la difficulté qui est entre lui & nous : Il veut que ce secours n'ait pas suffi à Adam pour former le vouloir actuel, mais seulement pour pouvoir perseverer.

Voilà comme cet Auteur explique ces paroles du Livre de la Correption & de la Grace, chap. 11. *Dederat ajutorium sine quo in eâ non posset permanere, si vellet; ut autem vellet in ejus libero reliquit arbitrio.* Selon lui St. Augustin distingue deux choses : " Pouvoir perseverer & " vouloir perseverer. „ L'*auxilium sine quo* donnoit le premier, mais non pas le second ; " car, continuë cet Auteur, il y a une grande " difference entre ces expressions : Donner à un homme le pouvoir " de perseverer, s'il veut, & lui donner le pouvoir de vouloir per- " severer. „

Toutes les fois que l'homme désiroit perseverer, l'*auxilium sine quo* lui en donnoit le pouvoir; mais ce désir de vouloir perseverer devoit être formé par sa volonté. " C'est-là, dit le Livre de l'Action " de Dieu, ce que veut dire St. Augustin par ces paroles : „ *Acceperat posse, si vellet, sed non habuit velle, quod posset.*

Cette expression nous montre, selon lui, un vouloir qui précede ce secours, & qui l'attire.

Il raporte à ce sujet, pour expliquer sa pensée, ou plûtôt pour la prouver, ces paroles de St. Augustin : *Sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cùm adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit.* Il veut montrer par là que c'est autre chose de vouloir, & autre chose de pouvoir faire ce que l'on veut; que comme les alimens sont differens du principe qui fait qu'on veut vivre, de même l'*auxilium sine quo*, qui donne le pouvoir de perseverer, n'est pas le principe qui forme le vouloir.

Il est aisé de refuter cette opinion, en faisant voir que St. Augustin a renfermé dans l'*auxilium sine quo*, & le pouvoir décisif de perseverer, & le pouvoir de vouloir perseverer, non pas efficace par lui-même, mais versatile & indifferent ; ensorte qu'il ne dépendoit que de la volonté d'Adam de perseverer dans la justice, s'il eût voulu. Cela étoit remis à son Libre-arbitre. Voilà comme nous l'entendons ; & pour le prouver, nous allons 1°. comparer ce que St. Augustin dit dans certains endroits, avec ce qu'il dit dans les autres.

2°. Nous examinerons quel a été son dessein. Voilà par où nous connoîtrons l'esprit de ce Pere.

Il ne faut que lire les endroits où il s'agit de l'*auxilium sine quo non*, pour voir qu'il veut parler d'un secours versatile, & indifferent. Il s'explique sensiblement, Liv. de la Correption & de la Grace, chap. 10. lorsqu'il dit, " Que Dieu avoit disposé de telle sorte de la vie " des Anges & des hommes, que l'on vit ce que pouvoit d'abord le "

„ Libre-arbitre, & ensuite, quelle étoit la force de la Grace. „ *Deum sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in eâ priùs ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, ut posteà experiretur quid posset suæ gratiæ beneficium.* N'est-ce pas là dire, que la volonté, dans l'état d'innocence, déterminoit la Grace, & que dans l'état présent, c'est la Grace qui détermine la volonté. Ce qu'il ajoute, chap. 11. du même Livre, montre clairement que c'est ainsi qu'il l'entend. *Tale erat adjutorium* (*Adami*) *quod desereret, si vellet, non quo fieret ut vellet.* Ce secours étoit de telle nature qu'Adam l'abandonnoit, s'il le vouloit : Il explique avec tant de netteté sa pensée, qu'il dit en termes formels ; “ Que la Grace du „ second état est differente de celle du premier, en ce que par celle „ du premier état, l'homme avoit la justice, s'il vouloit ; au lieu que „ celle du second est plus puissante, qu'elle fait non seulement qu'il „ peut, mais encore qu'il veut. „ *Hæc prima gratia quæ data est primo Adam, sed hæc potentior in secundo Adam. Prima est enim quâ fit ut habeat justitiam, si velit. Secunda plus potest, quâ etiam fit ut velit; & tantum velit tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat. Hæc autem tantò major est, ut parum sit homini per illam pristinam reparare libertatem, parùm denique sit non posse sine illâ vel apprehendere bonum, vel permanere in bono. Nisi etiam efficiatur ut velit.*

Le Texte seul sur lequel s'appuye le Livre intitulé l'Action de Dieu sur la créature, doit suffire là-dessus. Le sens que nous donnons à St. Augustin paroît assez clairement par ces paroles. *Dederat adjutorium sine quo in eâ non posset permanere, si vellet. Ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio, posset ergo permanere, si vellet.* Les comparaisons dont ce St. Docteur se sert, expliquent nettement sa pensée, & prouvent que le secours de l'état d'innocence ne déterminoit point la volonté, comme le fait celui de la nature tombée : Il le compare aux alimens qu'on présente à un homme. Cet homme ne peut vivre sans alimens ; mais ce ne sont point eux qui le déterminent à en user, c'est sa volonté qui s'y porte librement. *Ipsa adjutoria*, dit St. Augustin, Livre de la Correption & de la Grace, chap. 12. *distinguenda sunt ; aliud est adjutorium sinè quo aliquid non fit, & aliud adjutorium quo aliquid fit; nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum adfuerint alimenta, eis fit ut vivat qui mori voluerit.* Il se sert encore d'un autre exemple, qui est la lumiere. „ Celui qui a de bons yeux s'en sert, s'il veut ; mais ce n'est point „ elle qui le fait vouloir s'en servir. „ Voilà donc ce que faisoit l'*auxilium sine quo non* ; dans le premier homme, selon St. Augustin, il éclairoit

l'eſprit; il excitoit la volonté, mais il ne la déterminoit pas, du moins d'une détermination efficace, & infaillible.

Que l'Auteur de la Prémotion phyſique reconnoiſſe qu'il tombe dans deux erreurs groſſieres : La premiere, c'eſt de dire que l'*auxilium ſine quo* a été dans la penſée de St. Auguſtin, non pas une Grace verſatile, mais un don efficace qui formoit en Adam les actes de ſa perſeverance : La ſeconde, de prétendre que l'*auxilium ſine quo* n'a pas été le ſeul principe reconnu par St. Auguſtin, pour produire dans l'homme innocent, & le pouvoir de perſeverer, & le pouvoir de vouloir perſeverer. Voilà ce que l'Auteur de la Prémotion phyſique prétend ; il veut que ce ſoit non pas un ſecours flexible, mais une Grace efficace & infailliblement déterminante. Or le contraire vient d'être aſſez clairement expoſé par les Textes raportés ci-deſſus.

Qu'on examine bien la force de ces expreſſions, & on verra que c'eſt le ſens naturel de ce Pere ; c'eſt-à-dire, qu'il entend par l'*auxilium ſine quo*, une Grace indifferente.

La premiere preuve qu'il nous en donne, c'eſt lorſqu'il déclare, « Que la difference des Graces des deux états conſiſte en ce que l'une « étoit foible, & cependant ſi abſolument neceſſaire, que ſans elle la « volonté ne pouvoit agir. „ Voilà celle de l'état d'innocence. Et que l'autre, qui eſt celle de l'état préſent, eſt plus forte, & eſt le principe déterminant qui fait vouloir. Car quel ſera le ſens des paroles où St. Auguſtin marque ſi clairement cette difference, ſi la Grace dans l'un & l'autre état, eſt également efficace ? Il faut de deux choſes l'une, ou dire que tout ce que dit ce Pere à ce ſujet ne ſignifie rien, ou croire qu'il n'a pas prétendu que l'*auxilium ſine quo* fût un don efficace, mais un ſimple ſecours verſatile.

Peſons bien la force des termes du Texte de St. Auguſtin, dont l'Auteur de l'Action de Dieu s'appuye, & voyons comme ce Livre les explique, & ſi c'eſt l'explication que le bon ſens puiſſe donner à ce Pere.

Cet Auteur veut qu'il faille interpréter ces paroles, *Dederat adjutorium, ſine quo in eâ non poſſet permanere, ſi vellet*, de cette maniere ; « Dieu auroit donné à Adam le pouvoir de perſeverer, ſuppoſé « qu'il en eût déja formé la volonté. Il y a une grande difference « entre vouloir une choſe & l'avoir : Adam avoit la perſeverance « dans la juſtice, ſi tôt qu'il déſiroit l'avoir : Dieu lui donnoit tout « ce qu'il falloit pour cela, ſuppoſé qu'il le déſirât. „

Conſiderons laquelle de ces deux façons d'expliquer cette expreſſion

scures : „ On remarque ici, au contraire, qu'il a le don d'obscurcir les matieres les plus claires; & l'exemple qu'on en donne, c'est qu'il dit, que St. Augustin a voulu que l'*auxilium sine quo* fût un don efficace qui étoit accordé à Adam, quand auparavant il l'avoit désiré; & que voilà ce que signifient ces paroles, *si vellet*. On vient de montrer que cette explication n'est pas naturelle, & qu'elle est opposée à toutes les Langues & à toutes les Nations; & cette raison seule devroit suffire pour empêcher de lui prêter le bon sens qu'on lui donne.

On veut que St. Augustin marque par ces termes que Dieu auroit donné à Adam le pouvoir de perseverer dans la justice, s'il l'eût voulu.

Mais l'expression de ce Pere dément cette explication; car au lieu de dire : *Dederat adjutorium sine quo in eâ non posset permanere, si vellet*, il auroit dû dire : *Dedisset adjutorium sine quo in eâ permanere non posset, si voluisset.*

Or ce St. Docteur ne dit pas *dedisset*, mais *dederat adjutorium* : Le terme *dederat*, montre qu'Adam avoit la Grace nécessaire à la perseverance dans le tems même qu'il a cessé de perseverer. Ainsi il est évident que cette Grace n'a pas été efficace, autrement il auroit infailliblement conservé la justice originelle.

Ce que nous disons s'accorde parfaitement avec ces autres termes de St. Augustin : *Tale erat adjutorium quod desereret, si vellet* : Et ce qui prouve qu'Adam avoit actuellement la Grace, quand il a peché ; c'est ce qu'ajoute le même Pere dans les paroles suivantes : *Quamque si non habuissent, non utique suâ culpâ cecidissent, defuisset quippe auxilium sine quo permanere non possent.*

Il n'est pas aisé à l'Auteur de la Prémotion physique, dans le sens qu'il attribuë à St. Augustin, de l'exemter de contradictions; car si dans l'instant qu'Adam est tombé, il n'avoit pas la Grace présente, comment entendre ce qui suit ? *Quamque si non habuissent, non utique suâ culpâ cecidissent, defuisset quippe auxilium sine quo permanere non possent.*

Tout ce que fait cet Auteur, c'est de dire (& voilà sa ressource) " Qu'il n'avoit pas la Grace, mais qu'il l'auroit euë, s'il eût voulu; " qu'il n'auroit eu qu'à vouloir perseverer, & qu'aussi-tôt Dieu lui en " auroit accordé le pouvoir. „

Il ne fut jamais de sens plus opposé à St. Augustin, ni plus contraire aux principes de ce Pere, que celui-là : C'est le pure Semipélagianisme qu'on attribuë à ce St. Docteur; en voici la preuve. Les Semipélagiens étoient Héretiques, comme tout le monde le sçait, parce qu'ils prétendoient que par les seules forces naturelles, l'homme formoit en lui-

même un commencement de foi, & de bonne volonté, & que Dieu, en conséquence de cela, lui donnoit les Graces necessaires au salut. N'est-ce pas là, mot pour mot, ce que l'action de Dieu sur la créature veut que St. Augustin ait enseigné au sujet d'Adam; car il faut prendre garde que selon ce Livre, le désir de perseverer n'étoit pas formé par une autre Grace actuelle. Cet Auteur n'a osé le dire : Il a vû que pour soutenir son dessein, il auroit été obligé de la reconnoître efficace ; & alors il se seroit jetté dans un embarras d'où il n'auroit pû se tirer, qui est , qu'il auroit été manifestement contraire à ce que dit St. Augustin, par ces paroles : *Tale erat adjutorium quod desereret, si vellet*; car il a bien senti qu'on lui auroit fait cette objection, & qu'on lui auroit dit, ou que c'est Adam qui a manqué à cette Grace, ou que c'est la Grace qui a manqué à Adam. Si c'est Adam qui a manqué à la Grace, cette Grace n'étoit donc pas efficace; si c'est la Grace qui a manqué à Adam, St. Augustin s'est donc bien trompé, quand il a dit : *Quamquam si non habuissent, non utique suâ culpâ cecidissent; defuisset quippè auxilium sine quo permanere non possent.*

Il auroit pû encore en quelque façon dire, que le désir de perseverer dans la justice, étoit formé dans le cœur d'Adam, par le seul secours de la Grace habituelle & originelle ; c'est-à-dire, que ce désir naissoit naturellement du fond de son cœur créé dans la sainteté.

Mais ce sentiment n'est pas aisé à soutenir, & même il paroit tout-à-fait contraire à l'esprit de St. Augustin; car si ce Pere a reconnu qu'une Grace actuelle étoit nécessaire pour pouvoir perseverer, pourquoi n'auroit-il pas voulu également qu'il fallût aussi un secours actuel, pour pouvoir vouloir perseverer. Ce sens est si conforme au dessein de ce St. Docteur, que son but, en composant le Livre de la Corrept. & de la Grace, étoit d'établir contre les Semipélagiens la necessité d'une Grace actuelle pour toutes les œuvres de pieté; & pour cela il recourt à l'exemple d'Adam, comme à un principe dont il se sert contre ces Hérετiques, à qui il fait entendre que si ce premier pere, avec un secours versatile dans cet état florissant, n'avoit pas sçû s'élever au-dessus de lui-même ; que l'homme dans cet état malheureux avoit donc absolument besoin d'une Grace forte & déterminante. Il paroit donc clairement que St. Augustin a voulu que la Grace sanctifiante & habituelle n'ait pas été suffisante en Adam, pour lui faire désirer de perseverer ; car s'il n'eût supposé, outre la Grace originelle, un secours actuel, son principe auroit été ruineux, & son raisonnement n'auroit rien conclu contre les Semipélagiens, qui n'auroient pas manqué de lui faire

faire voir, & de lui reprocher que son argument portoit à faux.

C'a été, sans doute, cette difficulté d'où l'Auteur de la Prémotion physique a bien vû qu'il ne pourroit se tirer, qui a fait qu'il n'a pas dit que le desir de perseverer en Adam n'étoit point formé par le secours de la Grace sanctifiante; mais voici comme il veut que ce desir ait été produit. Ce n'a été, selon cet Auteur, ni par une Grace actuelle, ni par la Grace habituelle, mais par les seules forces de la nature : C'est ce que l'on voit par ces paroles, chap. 4. art. 5. n. 5. : " Selon St. " Augustin, Dieu donna d'abord à Adam une bonne volonté, mais " une volonté pleine, une volonté habituelle, la charité, la justice, en " un mot, une volonté que St. Augustin distingue du consentement " & du desir actuel de perseverer, *si vellet permanere*, dans ce bon " amour : Ensuite Adam, selon le pouvoir qu'il en avoit dans son Libre-" arbitre, forma le desir de perseverer dans cette premiere bonne vo-" lonté, dans laquelle il venoit d'être créé; c'est-à-dire, qu'il aima à " perseverer dans ce saint amour, & si-tôt qu'il eut formé ce dessein, " il persevera en effet dans ce moment, parce que cet *auxilium sine quo*, " lui en donnoit le pouvoir, & que Dieu continua à conserver dans " son cœur la justice & la charité, & lui donna pleinement tout ce " dont il avoit besoin dans ce moment pour perseverer : Il auroit tou-" jours dans la suite perseveré de la sorte, s'il avoit continué à le " vouloir, & à y consentir; *sed quia noluit perseverare*, comme ajoute St. " Augustin, Dieu se retira de lui, & cessa de former en lui la Grace habi-" tuelle & la justice. „

Le sentiment de cet Auteur est assez bien expliqué dans la production du desir de perseverer : Il déclare assez nettement, " Qu'il " étoit formé par les seules forces de la nature; ensuite Adam, dit-il, " selon le pouvoir qu'il en avoit reçu dans son Libre-arbitre, forma le " desir de perseverer. „

Autre opinion, qu'il est tout-à-fait impossible d'attribuer à St. Augustin. L'Auteur de l'Examen Théologique, part. 2. sect. 2. ch. 20. n. 10. dit en termes formels, quelque interêt cependant qu'il ait d'autoriser celui de la Prémotion physique : " Que c'est un parti insou-" tenable, & une erreur formelle, „ mais quand il ne le diroit pas, il est aisé de montrer que jamais ce n'a été le sens de St. Augustin; & la raison en est peremptoire; ce Pere combat dans ce Livre les Semipélagiens. Personne n'ignore que ce fut à l'occasion des Moines du monastere d'Adrumet, qui pour la plûpart étoient Semipélagiens, qu'il composa le Livre de la Corrept. & de la Grace. Cela supposé, il est

facile de remarquer qu'il n'a pas pensé ce qu'on veut lui faire dire ; en voici la raison qui est claire. Le sentiment qu'on lui impute est le même que celui des Hérétiques, contre lesquels il a fait le Livre d'où sont tirées les paroles qui donnent occasion à cette recherche.

C'est ce qui est trés-facile à montrer. Qu'enseignoient les Semipélagiens ? C'étoit d'abord que le commencement de foi & de bonne volonté étoit de nous-mêmes sans être aidé de la Grace. Or n'est-ce pas ce que dit l'Auteur de l'Action de Dieu, ou plûtôt ce qu'il fait dire à St. Augustin ; ne dit-il pas « Que le desir de perseverer en Adam „ étoit formé par les seules forces de la nature ? „ Que vouloient encore les Semipélagiens, qu'à ce commencement de foi & de bonne volonté la Grace étoit dûë ? Voilà encore ce que dit cet Auteur. « Adam „ avoit la perseverance dans la justice, si-tôt qu'il désiroit l'avoir : „ Dieu lui donnoit tout ce qu'il falloit pour cela, supposé qu'il le „ désirât. „

Si on veut se convaincre encore plus parfaitement de la conformité de ses sentimens avec ceux des Semipélagiens, il ne faut que considerer, qu'une erreur du Pere Quesnel, dont celui-ci est le défenseur & le partisan, est que la Grace étoit dûë à Adam innocent.

Qu'on ne dise donc pas aprés cela, que St. Augustin a dit ce que cet Auteur voudroit lui faire dire.

Tout ce que nous devons croire du sentiment de ce Pere, c'est qu'il a pensé que la Grace donnée à Adam pour perseverer, qu'il appelle *auxilium sine quo*, étoit une Grace foible, une Grace verlatile, qui est differente de la Grace qui fait agir dans l'état présent, en ce que celle-là ne donnoit que le pouvoir ; mais que celle-ci donne encore le vouloir, en déterminant efficacement la volonté. C'est ce que signifient ces paroles : *Acceperat posse, si vellet, sed non habuit velle quod posset* ; mais il ne faut pas dire pour cela que par ce secours, Adam n'ait pas eu un pouvoir complet & de vouloir perseverer, & de perseverer réellement. En voici une autre preuve encore. Raisonnons de la Grace donnée à Adam pour perseverer, comme nous raisonnons de celle de l'état présent. Nous avons d'autant plus de fondement d'attribuer dans un sens à l'une ce que nous attribuons à l'autre, que St. Augustin dit, à la force prés, qui est plus grande dans celle-ci, que dans celle-là ; que c'est le même secours. C'est ce qu'il marque par ces paroles : *Quamque si non habuissent, non utique suâ culpâ cecidissent, defuisset quippè auxilium sine quo permanere non possent. Nunc autem quibus deest tale auxilium, jam pœna peccati est.*

Ce terme *tale* marque que les propiétés de l'une sont les propriétés de l'autre.

Or on ne dira pas que le pouvoir de vouloir & d'agir dans l'état présent, ne soit pas donné par le même secours à l'homme, & par la même Grace. St. Paul dit : " Qu'elle opere & le vouloir & l'action. „ St. Augustin aprés lui donne au même principe, qui est la Grace, ce que les Pélagiens donnoient à la nature : Il déclare, " Qu'elle " produit dans l'homme & le pouvoir *posse*, & le vouloir *velle*, & le " faire *& operari*. „ Et dans un autre endroit, ce St. Docteur fait voir, " Que l'accomplissement des Préceptes divins, & la volonté parfaite " de les accomplir, sont la même chose. „ Ce qui nous montre assez que c'est la même Grace qui les forme, c'est ce qu'il déclare par ces paroles: *Qui voluerit & non potuerit, oret ut habeat tantam voluntatem quanta sufficit ut impleat omnia mandata.*

Si donc nous donnons, comme il convient de le faire, à la Grace de l'état d'innocence, la même propriété qu'à la Grace de l'état présent, voilà qu'il est évident que l'*auxilium sine quo*, donnoit à Adam & le pouvoir de perseverer, & le pouvoir de vouloir perseverer : Ainsi, puisqu'il n'a pas perseveré avec ce secours, il faut dire que ce secours n'a point été efficace, mais seulement flexible & indifferent.

Et supposé encore qu'il ait été efficace dans cette hipotése, il est clair que la Prédestination n'auroit pas pour cela été gratuite; puisque, comme on l'a dit plus haut, ce secours étoit donné à Adam en conséquence de sa libre détermination à vouloir perseveret dans la justice.

Mais il s'en manque bien, dans l'idée de St. Augustin, qu'il ait été efficace; on en sera convaincu, quand on suivra ce Pere dans ses vûës contre les Pélagiens & les Semipélagiens. On avoüe volontiers qu'on auroit établi par là, la necessité de la Grace efficace dans l'état de la nature tombée, si elle avoit été reconnuë nécessaire dans celui de la nature saine; mais il faut considerer que ç'auroit été pour St. Augustin une chose trop difficile que de convaincre de cette necessité de la Grace efficace des ennemis aussi obstinés du Dogme Catholique que l'étoient les Pélagiens & les Semipélagiens; car s'ils ne vouloient pas en convenir pour l'état de la nature malade, à plus forte raison y auroient-ils été contraires pour celui de la nature saine. Il est vrai qu'ils n'admettoient pas l'existence du peché originel; mais au moins auroient-ils reproché à St. Augustin un défaut de conformité dans ses principes.

Il a donc fallu que ce Pere, pour éviter ces reproches, propor-

tionnât la nature des secours à la condition differente des états.

Or c'est ce qu'il a fait. Cela paroit assez clairement dans tous ses Livres contre les Pélagiens & les Semipélagiens; rien n'y est mieux marqué que cette distinction d'état, & cette difference de secours. *Ut autem vellet*, parlant d'Adam, *in ejus libero reliquit arbitrio*, *posset ergo permanere si vellet.* Or si la Grace donnée à Adam pour perseverer est efficace comme celle de l'état présent, on ne pourra pas dire que le Libre-arbitre a plus de part à produire les œuvres de pieté dans cet état-là, que dans celui-ci. Voilà ce que Julien auroit reproché à St. Augustin: Il lui auroit dit que c'est en vain qu'il fait tant valoir la misere présente de l'homme, comme le fondement sur lequel il prétend établir la necessité de la Grace efficace; puisqu'il veut qu'elle soit également nécessaire dans un état où la nature est pleine de santé & de force, & dans celui où elle est malade. Car il faut remarquer que St. Augustin ne néglige rien pour relever le premier état, & pour abaisser le second. Parle-t-il d'Adam innocent; il en détaille les avantages, il en publie les richesses, il expose les Graces dont il a été favorisé, les lumieres qui ont brillé dans son esprit, les inclinations heureuses de sa volonté? En vient-il à l'homme pecheur; hélas, à quelques fragmens prés de l'image de Dieu qui sont restés en lui, ce n'est plus que misere, que foiblesse & qu'infirmité! L'exactitude de ce Pere à parler si avantageusement de l'un, & si bassement de l'autre, ne nous permet pas de croire qu'il ait regardé l'*auxilium sine quo*, comme efficace. Ses expressions, ses paroles, tout cela nous marque, au contraire, qu'il n'a envisagé ce secours que comme une Grace indifferente & versatile.

La maniére dont ce St. Docteur s'y est pris contre les Héretiques Pélagiens & Semipélagiens, nous doit être là-dessus un témoignage décisif. Si pour prouver à ces Héretiques la necessité de la Grace efficace dans l'état présent, il avoit établi pour principe, qu'elle avoit été telle dans celui de l'innocence, il auroit dû commencer par convaincre les Pélagiens & les Semipélagiens de la verité du principe; c'est-à-dire, que toutes ses preuves auroient dû tomber d'abord sur la Grace d'Adam, & par une consequence nécessaire, sur la Grace présente.

Or ce n'est point ce que fait ce Pere; toutes ses preuves, au contraire, tendent à montrer que dans l'état de la nature malade, la Grace efficace est nécessaire. Il suppose bien, comme une verité constante, qu'Adam a eu besoin de la Grace pour perseverer, mais jamais il ne dit qu'elle a été efficace. Loin de le dire, il déclare formellement qu'elle n'a été que versatile: Il se sert du mauvais usage que l'homme a fait de sa

liberté avec une Grace indifferente, pour convaincre les Pélagiens & les Semipélagiens, par cette expérience sensible, que jamais l'homme malade, à moins d'un secours particulier, ne sortira de sa misere; puisque l'homme en santé n'a pas sçû se soutenir dans la justice avec un secours indifferent. Toutes ces raisons, qui sont solides, ont paru si fortes à Calvin & à Jansénius, qu'ils n'ont osé, tout ennemis jurés qu'ils sont de la liberté, nier le principe que l'Auteur de la Prémotion physique nie? Calvin reconnoit qu'Adam innocent avoit une liberté parfaite d'indifference pour le bien ou pour le mal: On le voit, Opuscule sur la 6[me.] session du Concile de Trente, pag. 4. dans ces paroles: " Aprés " que la volonté a été vaincuë par le vice, auquel elle est tombée, il " n'y a plus de liberté en nature humaine. Item, l'homme ayant mal " usé du Franc-arbitre, l'a perdu, & s'est perdu soi-même: Item, l'homme " en sa création a bien reçu Franc-arbitre avec grande vertu; mais il a " tout perdu en pechant. „

Jansénius avoüe la même chose, Tom. 3. Liv. 2[me.] *de gratiâ Christi* chap. 5. pag. 4°. " L'homme innocent étoit dans un plein pouvoir " de se déterminer, comme il lui plaisoit, à faire ou à ne pas faire des " actions bonnes ou mauvaises, quoiqu'il ne pût faire aucun bien sur- " naturel, sans le secours d'une Grace actuelle. „ Il est vrai que les Thomistes reconnoissent pour efficace la Grace donnée à Adam pour perseverer, mais l'efficacité qu'ils donnent à ce secours, quand ils sont véritables Thomistes, est bien differente du sentiment établi dans le Livre de l'Action de Dieu sur la créature: Ils n'attribuent à la Grace qu'une détermination morale qui n'emporte avec soi qu'une necessité consequente; & encore admettent-ils des secours suffisans & versatiles. Mais l'Auteur de la Prémotion physique a deux vûës en soutenant que par l'*adjutorium sine quo*, St. Augustin a entendu un secours efficace. L'efficacité dont il parle est dans son idée une efficacité antécedente & physique: Il veut faire conclure de là, comme on l'a déja fait remarquer, qu'on doit croire, sans aucun doute, la Grace de l'état present physiquement déterminante; puisque le secours donné à Adam a été tel; & ensuite, qu'il n'y a aucune Grace versatile dans cet état-ci; puisqu'il n'y en a point eu dans celui-là.

N'est-il pas étrange que cet Auteur surpasse Calvin & Jansénius, les ennemis déclarés du Dogme Catholique? Il a la gloire (si c'en est une) d'enchérir sur ces Novateurs; elle lui étoit reservée aparemment comme à un ennemi de la Foi, plus odieux & plus malin encore que ces Hérétiques.

On pourroit croire qu'on lui en impose, mais telle est sa Doctrine: On la trouve assez bien expliquée, chap. 4. art. 5. n. 3. en ces termes : „ Rien n'est plus éloigné de la pensée de St. Augustin que le sentiment „ qu'on a coutume de lui attribuer ; jamais par l'*auxilium sine quo*, ce „ St. Docteur n'entendit une Grace versatile : L'idée d'une telle Grace „ n'avoit point encore été fabriquée, & je ne me souviens point d'en avoir „ trouvé aucun vestige dans les Ecrits de ce Pere. Entrons en preuve , „ dit-il ; Une Grace versatile est un secours indifferent qui fortifie la „ volonté pour agir. Un tel secours a les caracteres que je vais exprimer ; „ il est donné afin que la volonté puisse vouloir ; il aide à la volonté „ à vouloir ; il aide à la volonté, avant même que la volonté ait voulu. „ Ajoutez, pour plus grande clarté : Un tel secours est de telle nature, „ que quelquefois il est suivi du vouloir, & quelquefois il ne l'est pas ; „ l'homme l'aura actuellement & réellement reçu, & néanmoins le „ vouloir de l'homme ne suivra pas.

„ Or il paroit, continuë cet Auteur, que l'*auxilium sine quo* de St. „ Augustin, n'est pas ainsi. „

Voilà comme il parle du secours donné à Adam, pour perseverer dans la justice. Mais nous venons de raporter des preuves tirées des Livres de St. Augustin, qui détruisent ce sentiment de fond en comble. Il est vrai qu'il y a quelques endroits où ce Pere, parlant des Anges & du premier homme, paroit vouloir dire que la Grace qui leur a été donnée pour perseverer, étoit efficace. En voici quelques-uns dont il est bon de déveloper le sens ; par exemple, il dit, Liv. de la Correpr. & de la Grace, ch. 10. “ Qu'Adam n'a point reçu le don de perseve- „ rance ; que s'il l'avoit eu, il auroit infailliblement perseveré. „ *Non ergo habuit in illo bono perseverantiam, & si non habuit, utique non accepit ; quomodo enim accepisset perseverantiam, & non perseverasset.*

Mais ces paroles ne sont point celles de St. Augustin ; c'est le sentiment des Pélagiens qui lui faisoient cette objection à lui-même. On le voit par la suite du Livre, puisque St. Augustin dit, “ Que Dieu avoit „ disposé de cette sorte, des Anges & du premier homme, „ *Deum sic ordinasse Angelorum & primi hominis vitam*, afin de faire connoître par eux ce que pouvoit le Libre-arbitre, & ensuite la force de sa Grace ; *ut per eos ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde sua gratia beneficium.*

S'il y a quelques endroits où il paroisse établir une Grace efficace, comme lorsqu'il dit au Livre de la Cité de Dieu, ch. 11. “ Que le „ Libre-arbitre suffit pour le mal ; mais qu'il ne peut rien pour le bien,

s'il n'est aidé de la force toute-puissante du Seigneur, „ ces Textes, comme beaucoup d'autres, ne servent qu'à établir la necessité de la Grace: car il est bien certain que sans elle nous ne pouvons faire le vrai bien qui conduit à la vie veritable; & ce qui montre que c'est le sens de ces paroles, c'est qu'on voit que St. Augustin fait remarquer *(a)* " Qu'il n'y a que le mal que nous faisons sans secours; mais qu'il " n'en est pas de même du bien véritable, qu'il faut être aidé de Dieu " pour le produire. „

Voici un autre endroit qui est du Livre 12. de la Cité de Dieu, ch. 9. où St. Augustin parlant des Anges qui aprés avoir été créés bons, sont devenus mauvais par leur mauvaise volonté, marque, *(b)* Qu'ils " ont reçu le même secours, que ceux qui ont perseveré, ou qu'ils en " ont eu un moindre. „

Il paroit par ces paroles que ce Pere a douté quelque tems de la nature du secours accordé dans l'état d'innocence pour perseverer.

Mais il a dissipé ce doute par aprés; ensorte que ce qu'il n'avoit proposé que dubitativement dans un tems, il l'a décidé affirmativement dans un autre: On le remarque au Livre de la Corrept. & de la Grace, ch. 10. où il a déclaré, *(c)* " Que les Anges ont été égaux dans la " création, & qu'il n'y a eu entre eux d'autre difference que celle du bon " ou du mauvais usage de leur Libre-arbitre. „

Et quand il dit au Liv. 12. de la Cité de Dieu, ch. 9. " Que lorsque les bons Anges sont tombés, les bons soutenus par des secours " plus puissans, sont parvenus à une plénitude de felicité qui les a " rendus certains; que désormais ils ne seroient plus sujets à aucune " chute. „

Il ne faut pas croire qu'il prétende qu'une Grace plus forte ait été accordée aux bons préferablement aux mauvais; puisque nous venons de l'entendre dire qu'ils ont tous été égaux dans la création, & qu'il n'y a eu entre eux d'autre difference que celle du bon, ou du mauvais usage

(a) *Liberum arbitrum ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Aug. lib. 12. de Civit. Dei, cap. 11.

(b) *Isti autem (Angeli) qui cùm boni creati essent tamen mali sunt, mala propriâ voluntate, aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quàm illi qui in eadem perstiterunt; aut si utrique boni aqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, isti amplius adjuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde nunquam se casuros certissimi fierent, pervenerunt.* Aug. lib. 12. de Civit. Dei, cap. 9.

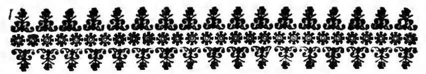
(c) *Angelos omnes fuisse in creatione aquales, nec ab invicem discretos, nisi per bonum aut malum liberi arbitrii usum.* Aug. lib. de Corrept. & Gratiâ, cap. 10.

de leur Libre-arbitre; autrement ce St. Docteur seroit tombé dans une odieuse contradiction dont ce Pere n'a pas été capable; mais il faut croire (& c'est le sens des paroles de St. Augustin) qu'il parle de l'état de Compréhenseur, dont il marque dans les bons Anges les dégrés differens de leur felicité. C'est ce qu'il fait assez connoître par ce qu'il dit, (*a*) " Que pour recompense de leur fidelité, ils ont été admis à la féli-
„ cité parfaite, & que là ils ont été assurés de ne jamais perdre la gloire
„ à laquelle ils ont été élevés. „

(a) *Diabolus & Angeli ejus, & si beati erant antequam caderent, (beatitudine scilicet naturali & imperfectâ) erat tamen quod eorum adderetur beatitudini, si in veritate stetissent, donec istam summa beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium istius permansionis acciperent, id est, ulterius cadere non possent; & hoc de se certissimè nossent.* Aug. lib. de Corrept & Gratiâ, cap. 10.



DISSERTATION



DISSERTATION

Sur la Grace d'Adam ; où l'on développe tout les points de Doctrine que renferme l'état de pure nature.

CHAPITRE PREMIER.

Explication du sistéme de pure nature, dans ce qu'il influë sur l'état présent.



Vant que de montrer la Catholicité de l'état de pure nature, & la conformité avec l'Ecriture & les Saints Peres, il est à propos, pour l'utilité de ceux à qui ces matieres sont peu familieres, de donner une juste idée de ce sistéme.

Les Appellans de la Bulle *Unigenitus* qui ont le don de défigurer tout ce qui leur est contraire, représentent ce sistéme comme fabuleux ; la Doctrine qu'il contient, comme Pélagienne.

Il est presqu'incroyable jusqu'à quel point d'horreur ils portent leur indignation contre ce sistéme. Il n'y a rien qu'ils ne disent pour le défigurer : Dans la vûë d'attribuer à la Bulle une Doctrine Hérétique, & de la rendre odieuse, ils dépeignent sous des couleurs affreuses cet état de pure nature : Ils disent, & ils s'efforcent de le montrer, qu'il renverse les principes de la Foi ; qu'il reveille le Pélagianisme, & sur tout qu'il anéantit l'existence du peché originel. Voilà jusqu'où l'Auteur des Exaples, partie 5. de la Foibl esse de la Volonté, §. 9. porte ses calomnieuses imputations contre cet état. En voici les termes où on remarquera qu'on ne lui en impose point ; lorsqu'il parle des Constitutionnaires, au sujet de l'état de pure nature, il confesse le peché originel, mais en admet-il autre chose que le nom ? « Si le peché «

„ originel, dit-il, selon leur principe, étoit quelque chose de réel ;
„ rien ne leur seroit plus aisé que de marquer les changemens qu'il
„ opere dans un descendant d'Adam..... mais bien loin de tenir cela
„ en gage, ils employent tous leurs efforts pour établir que l'homme,
„ chargé du peché originel, quand on supposeroit qu'il fût entierement
„ laissé à cet état, ne seroit en rien de plus fâcheuse condition, qu'il
„ auroit été dans l'état de pure nature. Un enfant mort sans Baptême
„ avec le peché originel est traité, selon eux, comme un enfant mort
„ dans l'état de pure nature.

On voit dans le portrait que cet Auteur fait de cette Doctrine, qu'il veut faire croire qu'on y soutient l'anéantissement du peché originel, il continuë à le prouver, & il dit : " Que selon ce sistéme, si Jesus-
„ Christ n'étoit point venu nous tirer de la situation triste où le peché
„ d'Adam nous avoit fait retomber, nous serions demeurés tels que
„ nous aurions été, si nous avions été crées dans l'état de nature
„ pure. „ C'est ce qu'il marque en ces termes : " Quelle difference
„ y auroit-il entre nôtre état, si Jesus-Christ nous eût abandonné, &
„ l'état de nature pure ? Il n'y en auroit aucune effective. On auroit
„ pû dire seulement que la race d'Adam, qui est maintenant dans son
„ état naturel, n'y est retombée, que parce qu'Adam a peché, que le
„ genre humain est depoüillé des dons surnaturels qu'il a eu en Adam.
„ Selon ces principes, continuë toujours cet Auteur, un homme né dans
„ l'état de la nature corrompuë, est tel en toutes choses qu'un homme
„ né dans l'état de la nature pure. „

Il ne tient pas à l'Auteur de ce Livre, comme il paroît, que ce sistéme ne passe pour ressusciter le Pélagianisme, en détruisant l'existence du peché originel ; par consequent, que la Bulle qui adopte cet état, ne paroisse Pélagienne.

Voilà jusqu'où va la malice des ennemis de la Constitution : Encore passe, s'ils ne disoient que la verité ; mais qu'ils portent leurs invectives jusqu'à la calomnie contre ce respectable Décret, c'est ce qui ne convient ni à la probité, ni à la Religion ; sur tout pour des personnes qui se donnent au public pour les zélés Défenseurs du grand Précepte de la Charité, pour les Soutiens intrépides de la Foi, & pour les Appuis de la Morale la plus pure.

Si la calomnie qu'ils avancent, lorsqu'ils disent " Que l'état de
„ nature pure ne connoît point le peché originel ; qu'il n'en est resté
„ que le nom ; & que c'est la Doctrine que la Bulle défend, „ ne tomboit pas d'elle-même à la honte de ceux qui en sont les auteurs,

nous leur demanderions, où sont les Théologiens Catholiques qui en admettant l'état de nature pure, ont enseigné qu'il n'y a point de peché originel. Les Appellans qui prêtent à ce sistéme une pareille erreur, & qui veulent qu'on croye que la Bulle est Héretique, & que ceux qui en sont les partisans, sont autant de personnes dans l'erreur, voudront bien qu'on ne les en croye pas sur leurs paroles. Il est vrai qu'ils s'efforcent de le prouver. Pour cela ils alléguent cet axiôme reçu parmi les Constitutionnaires où il est dit, que l'état de la nature corrompuë ne differe de l'état de la nature pure, que comme un homme dépoüillé differe de celui qui est nud, *tanquam spoliatus à nudo*; mais ils ne voyent pas que ces paroles qui marquent bien le dépoüillement des dons surnaturels, n'excluënt pas l'existence du peché originel, & par consequent, qu'elles n'anéantissent point le Dogme Catholique. D'ailleurs, selon nôtre sistéme, nous n'admettons cet axiôme que quant aux dépoüillemens, & non pas ni quant au peché originel, ni quant à ses suites.

Le témoignage décisif & sensible que nous apportons pour nous laver de cette imputation fausse, c'est la pratique de l'Eglise qui ordonne de baptiser tous ceux qui entrent dans son sein, où elle n'a d'autre vûë, dans ce Sacrement, que d'effacer le peché originel; ce qui prouve bien clairement qu'elle ne le croit pas anéanti.

Il n'est pas moins necessaire de confondre les Appellans sur les fausses idées qu'ils nous donnent de l'état de nature pure. Il est d'autant plus necessaire qu'ils surprennent, par la description qu'ils en font, la croyance de ceux d'entre les peuples qui ne sont pas assez instruits des sentimens de l'Eglise, & de la Doctrine que la Constitution défend. Arrêtons nous donc à détromper ceux que les Appellans auroient prévenus faussement, & donnons une idée juste de l'état de pure nature, tel que nous le concevons. Le voici tel qu'il est.

1°. Nous disons que Dieu a pû laisser l'homme dans les bornes de la nature, sans l'élever à l'état de la Grace; ainsi dans cet état, l'homme auroit eu sa fin & son bonheur à rechercher parmi les créatures, sans pouvoir esperer de jamais voir face à face son Créateur. Le bonheur où il auroit tendu, auroit été seulement de reconnoître Dieu abstractivement, en contemplant dans ses ouvrages l'image de ses divines perfections; comme ç'eût été sa fin, il eût été obligé d'y aspirer, & de s'exercer pour cela dans des vertus qui eussent été purement naturelles. Alors il auroit eu des devoirs à remplir: Les remplissans, il seroit arrivé à sa fin, mais sans esperance de monter plus haut; Les

négligeant, il auroit encouru des châtimens proportionnés à ses fautes ; c'est-à-dire, que tout auroit été d'un ordre different de nôtre état ; Religion, fin, & recompense differente : Châtimens, devoirs, & pechés differens. L'homme auroit pû être juste, mais d'une justice moins noble que la nôtre : Il auroit pû être sans tache, & plaire à Dieu dans toutes ses actions ; mais il lui auroit plû infiniment moins que ne font les Justes de nôtre état ; parce que nôtre justice, qui est surnaturelle, est infiniment superieure à la justice naturelle qu'on auroit eu alors.

2°. Que l'homme sans avoir peché, auroit été sujet à toutes les miseres que nous éprouvons ; c'est-à-dire, qu'il auroit été exposé à la faim, à la soif, aux maladies, & à la mort, & même qu'il auroit pû naître dans une ignorance, & avec une concupiscence approchantes de la nôtre, mais non point ni si tristes, ni si affreuses.

Voilà quel est l'état de nature pure tel que nous le défendons.

Ne nous étonnons pas si les Appellans lui déclarent une guerre si cruelle : Ils ne le font que parce qu'ils envisagent ce sistéme comme le point capital qui tranche le nœud de la difficulté, qui est entr'eux, & nous sur les matieres présentes. Il est donc de la derniere importance de l'examiner, particulierement en ce qu'il influë sur l'état présent quelles sont les raisons qu'ils ont de le rejetter, & quelles sont celles que nous avons de le soutenir.

Ne parlons pas d'abord de cet état consideré en lui-même, & quant à sa possibilité. Il seroit inutile de prouver qu'il est possible ; c'est ce qui se manifestera assez dans la suite par le détail, lorsque l'on fera voir que la Grace n'étoit point dûë à l'homme innocent ; & que l'homme a pû naître sujet à toutes les peines que nous ressentons, & particulierement dans l'ignorance, & avec la concupiscence.

Il s'agit donc de rechercher ce que les Appellans pensent de la Grace d'Adam, & d'exposer ce que nous en pensons nous-mêmes. Voici précisément la juste difference qui est entr'eux & nous, touchant la Grace du premier homme.

Ils veulent que l'élevation à une fin surnaturelle, aussi-bien que les secours necessaires pour y parvenir, soient une suite de la création de l'homme ; que Dieu les lui ait dû d'une obligation étroite ; en un mot, que cette destination ait été attachée à sa justice originelle. Le principe sur lequel ils se fondent, c'est de dire, que l'homme créé pour Dieu n'eût jamais été heureux, s'il n'eût été élevé à cet état de surnaturalité.

Cette Doctrine leur sert aussi de fondement pour dire, que dans l'état present la Grace n'est dûë en aucune maniere à l'homme pecheur; & de-là ils concluent, qu'autant elle étoit commune à tous les hommes (parce qu'elle étoit dûë à Adam innocent, en consequence de sa création, & à juste titre) antant, depuis le peché elle est rare, parce qu'elle ne nous est plus dûë, pas même à titre de congruité. Selon eux, l'homme est élevé à une fin surnaturelle: Les mêmes devoirs & les mêmes obligations, quoique d'un ordre superieur à la nature qui lui ont été imposées dans son élevation, lui sont restés; & comme Dieu ne doit plus ni à sa bonté, ni à sa justice, ni à sa sagesse, donner à l'homme les secours propres à les lui faire accomplir, il les en prive; d'où il arrive, disent-ils, que peu de gens ont la Grace, & qu'un grand nombre d'autres en sont privés; c'est-à-dire, (si on les en croit) Dieu commande, sans donner les forces necessaires pour accomplir ses Commandemens; de sorte que jusqu'aux Payens même soient tenus à tous les devoirs du Christianisme, sans qu'ils reçoivent aucun des secours, pas même versatile, qu'il lui faut pour s'en acquiter.

Pour être convaincu qu'on ne leur en impose pas, & que ce sont leurs sentimens, il ne faut que lire ce que dit l'Auteur des Exaples, partie 8. de la Grace d'Adam, §. 2. « Dieu ne se doit plus à lui-même, selon les Augustiniens, dit cet Auteur, d'aider les hommes « pecheurs des mêmes secours dont il aidoit l'homme innocent: Cela « n'empêche pas que l'homme n'ait conservé le raport qui lui est essentiel à la vie éternelle, & à la vûë intuitive de Dieu. Ses désirs ne « peuvent être remplis, s'il ne parvient à ce terme. C'est un bonheur « qui lui est necessaire, & où il est obligé de tendre; mais Dieu n'est « pas obligé de lui donner des Graces efficaces, ni même des Graces « versatiles pour les conduire, parce que l'homme par le peché en est « devenu indigne. »

Les Augustiniens pensent donc, continuë toujours cet Auteur, « que les obligations, & les besoins de l'homme ne sont pas diminués « par le peché d'Adam. L'homme a besoin des mêmes secours, parce « qu'il est obligé de tendre à la même fin. Tout le changement qui « est arrivé, c'est que Dieu n'a plus le même engagement de donner « ces secours à l'homme pecheur qu'à l'homme innocent. La mesure « des forces dont l'homme joüissoit est diminuée, & ses devoirs ne « le sont pas. »

On trouve dans ces paroles deux erreurs.

La premiere, qu'à la rigueur la Grace étoit dûë à l'innocence du

premier homme, & qu'à ce titre, elle auroit été commune à lui & à tous ses descendans, s'ils eussent conservé la justice originelle.

La seconde, que depuis le peché il n'y a plus qu'un trés-petit nombre qui soit aidé ? Car il est aisé de sçavoir, par les principes des Appellans, qu'il n'y a plus que les Elûs qui soient secourus, & que si d'autres reçoivent quelques Graces, ce ne sont point des veritables secours de salut, comme on le verra plus amplement dans la suite.

Pour détruire cette Doctrine, nous nous proposons de montrer. 1°. Que l'élevation à une fin surnaturelle, & les secours propres à y parvenir, sont purement gratuits; ensorte que Dieu n'a rien dû à l'homme même innocent; mais seulement à sa bonté propre, à sa justice, à sa sagesse, aprés lui avoir imposé des devoirs conformes à cet état surnaturel, de lui donner les secours necessaires pour les remplir.

2°. Que la Grace, au moins versatile, qui est requise pour s'acquiter des obligations qui sont restées à l'homme depuis le peché pour répondre à son élevation, est accordée à tous les hommes; non pas qu'elle leur soit dûë, mais parce que la même bonté qui l'a engagé à nous élever à un état surnaturel, le porte encore aujourd'hui à nous aider des secours propres à remplir les devoirs qui y sont attachés; ensorte que l'accomplissement des Préceptes du Seigneur est encore possible aujourd'hui à tous les hommes, si ce n'est point pour la plûpart, d'une possibilité complete & prochaine, du moins incomplete & éloignée : C'est ce que l'on expliquera plus au long ailleurs.

Voici encore une autre erreur des Appellans. Ils veulent que l'homme ne puisse faire aucun bien, pas même dans l'ordre naturel, sans la Grace; & cette Grace, disent-ils, c'est la Charité, non pas seulement actuelle, mais infuse & habituelle : Selon leurs principes, la Foi, la Crainte, l'Esperance par lesquelles Dieu prépare l'homme à la justification, sont des pechés qui ne servent qu'à rendre l'homme hypocrite & plus criminel. C'est ainsi que s'en explique le Pere Quesnel, comme on peut le voir dans ses Propositions condamnées : Il veut « Que „ Dieu ne couronne que la Charité, qu'il n'y a ni Dieu ni Religion, „ où il n'y a point de Charité; que la priere des impies est un peché, „ par la raison, sans doute, qu'ils n'ont pas la Charité sanctifiante & habituelle.

Sur le même principe les Appellans prétendent que tout ce qui ne coule point de cette source, est necessairement cupidité, & par consequent peché; d'où il s'ensuit qu'il n'y a, & ne peut y avoir aucune bonne œuvre sans cette vertu infuse & surnaturelle, qui nous fait aimer

Dieu pardessus toutes choses, & pour l'amour de lui-même, comme l'Auteur de la Grace, & comme la source de nôtre felicité & de nôtre bonheur éternel. Il s'ensuit de-là encore que toutes les actions des Payens, des Hérétiques, & des mauvais Chrêtiens qui n'ont pas la Grace sanctifiante, sont necessairement peché.

Voilà la source d'où naissent tant d'erreurs qui sont clairement marquées dans le Livre des Réflexions Morales, & si sagement proscrites par la Bulle.

Ils ne peuvent pas se plaindre que nous leur en imposons, puisque nous ne parlons que d'aprés les 40. Evêques assemblés en 1713. à Paris, par l'ordre de Loüis XIV. d'heureuse mémoire. Voici ce qu'ils disent du Livre des Réflexions Morales, au sujet de la Charité, Instruction Pastorale, page 22. 23. &c. « L'Apôtre en marquant la necessité de la Charité pour le salut éternel, fait sentir en même-tems « le prix des autres vertus : Il nous aprend qu'elle ne peut venir que « de Dieu; que nous ne pouvons avoir de bonnes pensées, de saints « désirs, la connoissance des Mysteres, la Foi & l'Esperance, que par « la Grace de Jesus-Christ; que ce sont trois vertus differentes, qui « néanmoins dans cette vie ont un raport entr'elles; & que la Charité « est la plus parfaite; parce que les deux autres ne peuvent, sans la « Charité qui les anime, & qui les perfectionne, faire arriver au salut « éternel.

L'Eglise instruite par l'Apôtre nous enseigne, que les mouvemens « de Foi, de Crainte, & d'Esperance, par lesquels Dieu prépare à la « justification, ne sont point des pechés; que bien loin de rendre « l'homme plus hypocrite & plus criminel, ils sont bons & utiles; « qu'ils sont des dons de Dieu, & des mouvemens du St. Esprit qui « excite l'ame, quoiqu'il n'y habite pas encore; & que les actions qui « sont faites par ces motifs, non seulement ne sont pas mauvaises, « mais qu'elles sont des dispositions à la justification. C'est ce que le « Concile de Trente a déclaré.

Les Propositions condamnées, dit toujours cette Instruction Pastorale, renferment une Doctrine toute contraire : Nous y voyons « qu'il n'y a que deux amours, la Charité & la Cupidité. Toutes les « actions ont leur source dans l'un, ou dans l'autre de ces amours; « tandis qu'on est sous le regne de la cupidité; c'est-à-dire, avant la « justification & la reconciliation, toutes les actions sont corrompuës; « il n'y a ni Foi, ni Esperance en Dieu : Il n'y a ni Dieu, ni Religion, « où il n'y a point de Charité : Il n'y a nulle bonne œuvre : Toutes, «

„ jusqu'à la Priere, sont peché & hypocrisie : Les actions Chrêtiennes „ ne sont pas faites chrêtiennement, si elles ne sont faites par le motif „ de la Charité. „

Ces paroles qui sont celles du Pere Quesnel, nous laissent appercevoir trois erreurs.

La premiere, que l'ame depuis le peché a été tellement privée de toutes les forces naturelles, qu'elle avoit pour le bien, qu'elle ne peut plus produire aucune bonne action, quelque facile qu'elle soit dans l'ordre de la nature.

La seconde, qu'elle ne peut plus cooperer, ni concourir d'une maniere active avec la Grace, à la production du bien qu'elle lui fait operer.

Ces deux erreurs qui sont regardées par les Anticonstitutionnaires, comme des principes constants, sont pour eux une des plus fortes raisons qui les engagent à décrier l'état de pure nature, & à le représenter comme un sistéme absurde & ridicule; c'est ce qui fait dire à l'Auteur des Exaples ces paroles dans l'endroit qui a été cité ci-dessus.

Enfin la troisiéme erreur des Appellans, c'est, comme on vient de le dire, qu'il n'y a de bonnes actions dans l'homme que celles qui ont pour principe la Charité sanctifiante & habituelle.

Nous avons là-dessus une Doctrine toute contraire. Nous disons 1°. que l'homme, depuis le peché, a encore des forces suffisantes pour produire des actions naturelles, qu'on peut appeller moralement bonnes dans l'ordre de la nature; non pas à la verité qu'il puisse surmonter toutes les difficultés, ni accomplir tous les Préceptes sans la Grace : Nous ne sçavons que trop quelle est la foiblesse de l'homme depuis la rébellion de nos premiers peres; & nous en avons suffisanment parlé, lorsque nous avons établi la necessité & l'efficacité par elle-même de la Grace.

Nous ne prétendons pas dire pour cela que les actions qu'on appelle moralement bonnes dans l'ordre de la nature, ayent cette bonté complette qui convient à l'élevation de l'homme à une fin surnaturelle. Aussi, disons-nous que les Payens mêmes ont des Graces actuelles, lesquelles Graces sont absolument nécessaires pour rapporter à Dieu toutes nos actions : C'est en cela que l'Auteur du Livre des Exaples nous en impose, lorsqu'il dit, partie 5. de la Foiblesse de la Volonté, §. 9. dans la vûë de décrier l'état de pure nature, " Que dans cet „ état il y a deux ordres complets, l'un qui est naturel & l'autre „ surnaturel. „ Voici pour rendre ridicule ce sistéme ce qu'il en dit :

En

" En nous faisant sortir de l'état de pure nature, pour nous faire "
rentrer dans l'ordre surnaturel.... On n'empêche pas que l'homme "
ne conserve du raport avec sa fin naturelle; mais on y en ajoute une "
surnaturelle. On ne le dispense pas de ses premiers devoirs; on lui "
en impose de plus grands: Outre les anciennes vertus dont il étoit "
susceptible, on en exige de plus parfaites & de plus relevées; & "
comme il avoit des secours pour l'aider à remplir ses anciens devoirs, "
on lui donne d'autres secours qui lui donnent des forces proportion- "
nées à ses nouvelles obligations: Ainsi, à proprement parler, l'homme "
se trouve dans deux ordres differens; dans l'ordre naturel, & dans "
l'ordre surnaturel: Car il ne se dépoüille pas du naturel pour se revêtir "
du surnaturel; mais le surnaturel survient par-dessus le naturel, sans le "
détruire; & comme chacun de ces deux ordres est complet en lui- "
même, il s'ensuit que le même homme a tout à la fois, double "
fin & double terme de ses actions, double devoir, double justice, "
double vertu. „

Cet Auteur auroit raison de nous imputer de pareils sentimens, si nous disions que les actions dans les Païens ont une bonté complete sans Grace actuelle; mais dés-là que nous l'admettons pour principe de la production de ces bonnes œuvres qui se trouvent parmi les infidéles, il ne peut plus nous accuser d'être dans deux ordres differens, dont l'un est naturel & l'autre surnaturel.

Ce n'est pas sans raison que les Appellans rejettent l'état de pure nature, & qu'ils en ont tant d'horreur. Dans ce sistéme l'homme auroit été capable de produire des vertus naturelles, quoiqu'il soit né dans l'ignorance & avec la concupiscence. C'est sur ce principe que nous sommes fondés pour dire, que l'homme dans cet état n'est point tellement affoibli qu'il ne pourroit, s'il le vouloit, produire encore quelques actions moralement bonnes dans l'ordre de la nature; & si nous admetrons la necessité des Graces actuelles, ce n'est point tant pour fortifier l'ame, & l'aider à produire ces sortes de bonnes œuvres dans les choses faciles, que pour donner à ces bonnes œuvres toute la bonté qui leur est nécessaire, en les élevant, & en les raportant à la fin où elles doivent tendre.

Le même principe fondé sur l'état de nature pure nous serviroit encore à détruire la seconde erreur des Appellans que nous venons de raporter ci-dessus; & nous le ferions servir à la destruction de leur fausse Doctrine, si nous n'avions montré dans la Dissertation où nous avons traité de la Liberté, que l'ame, depuis le peché, coopére d'une

maniere active à la Grace, & qu'elle concourt avec elle à faire le bien qu'elle lui fait operer; car il est bien certain, & c'est une consequence que nous tirons de l'état de nature pure pour l'état present, que si dans cette hypotese l'ame auroit pû s'exercer dans des vertus naturelles sans la Grace, quoique enveloppée de l'ignorance & ensevelie dans la concupiscence, elle peut encore aujourd'hui, malgré les mêmes difficultés, concourir à la pratique des vertus surnaturelles avec la Grace.

Nous ferons voir, contre la 3me. erreur, qu'il y a des vertus qu'on peut appeller Chrêtiennes qui ont pour principe la Grace, & qui sont bonnes, quoique separées de la Charité; par exemple, l'Esperance a sa bonté : La Foi a sa bonté; il y a même des actions dans les infidéles qui précedent la Foi, & qui sont bonnes sans la Charité.

Un autre point de Doctrine que les Appellans défendent, en réjettant l'état de pure nature, c'est de dire que l'homme, sans le peché, n'a pû naître sujet aux peines que nous ressentons, telles que sont les maladies, la faim, la soif &c. C'est-à-dire, à les entendre, que les afflictions & les disgraces que nous éprouvons en cette vie, n'ont d'autre principe que le crime, & que c'est toujours pour le punir que nous sommes affligés.

Nous, au contraire, nous disons, & toujours conformément à l'hypothese de l'état de nature pure, que non seulement il peut se faire que le Seigneur afflige quelquefois par d'autre motif, que par celui de purifier le pecheur, & de punir le peché; mais encore que réellement il afflige les justes, & qu'il humilie les innocens.

On voit dans tout cela que nous tenons un juste milieu entre la prétenduë Doctrine des Molinistes, & celle des Appellans : Les Molinistes veulent (du moins c'est le sentiment que leur attribuë le parti des Appellans, témoin l'Auteur du Livre des Exaples, Tome 2. de ses Remarques, sur les 101. Propositions condamnées, page 4.) qu'il n'y ait aucune difference, entre la Grace de l'état d'innocence, & la Grace de l'état du peché; " Ce que les Augustiniens trouvent trés-„ mauvais & trés-dangereux, dit cet Auteur, c'est que les Molinistes „ étendent à l'état de corruption où nous vivons, ce qui n'avoit lieu „ tout au plus que dans l'état d'innocence; „ c'est-à-dire, si on en croit les Anticonstitutionnaires, que les Molinistes soutiennent touchant la Grace, ces points de Doctrine qui sont si opposés à la Tradition, qu'on ne peut se persuader que jamais aucun Théologien Catholique les ait défendu, sçavoir :

1°. Que toutes les Graces sont versatiles dans un état comme dans l'autre.

2°. Que par la seule Grace versatile, que la Religion enseigne être donnée à tous les hommes, tous les Préceptes, generalement sans exception, sont possibles d'une possibilité aussi complette, aussi immédiate, & aussi prochaine depuis le peché, qu'auparavant.

3°. Que cette Grace indifferente, d'où naît la possibilité complette de l'accomplissement des Préceptes du Seigneur, est accordée à tous les hommes, ensorte que l'homme n'éprouve, dans le refus de la Grace, aucune peine du peché de nôtre origine.

4°. Que la concession de la Grace n'est pas plus gratuite dans l'état du peché, que dans celui de l'innocence; parce que Dieu doit à l'observance de ses Préceptes les secours propres à les faire observer : De telle sorte que s'il n'y avoit pas de secours donné, il n'y auroit pas de peché, (du moins digne des châtimens éternels, dans celui qui, faute de Grace, n'accomplit pas toute la Loi.)

Crainte que l'on ne croye que c'est moi qui attribuë cette Doctrine si contraire à la Religion, à ceux d'entre les Théologiens Catholiques qu'on appelle Molinistes, & que c'est moi-même qui suis l'Auteur de cette imputation; je prie qu'on écoute ces paroles du Livre des Exaples, qui sont du second Tome des Remarques sur les 101. Propositions condamnées, partie 8. de la Grace d'Adam, page 6. & suivantes. On va voir que je ne parle que d'aprés ce Livre, & que c'est cet Auteur qui les attribuë à l'Ecole Molinienne; il porte, je ne dirai pas la temerité, mais la calomnie (car c'est ainsi qu'on doit l'appeller) jusqu'au point de prêter ses sentimens à un Corps respectable de Religieux dont la science est trop connuë, & trop approuvée dans toute l'Eglise, pour qu'on y croye la Doctrine qu'on lui impute.

« Selon les Molinistes, » dit cet Auteur, « l'engagement qu'ils « supposent en Dieu de donner à l'homme des secours, ne dépend « proprement ni du peché, ni de l'innocence de l'homme; il dépend « uniquement des devoirs que Dieu impose à l'homme : L'imposi- « tion des devoirs entraine toujours, de la part de Dieu, l'obligation « de donner des secours : Que l'homme soit innocent ou pecheur, Dieu « lui doit, selon les Molinistes, des secours versatiles, pour remplir « tous ses devoirs; s'il les lui refuse, il n'y a plus proprement de devoirs; « s'il lui en accorde par rapport à certains devoirs, l'homme est rede- « vable de ces devoirs; mais il ne l'est pas de ceux pour lesquels il « ne lui en accorde pas. » Et plus bas : « Les Molinistes font pro- « fession d'enseigner que Dieu ne peut rien commander à l'homme, «

„ en quelque état que ce soit, qu'il ne lui donne des forces versatiles „ pour l'accomplir . . . . „

On sçait comment l'Auteur qui vient d'être cité, entend cette maxime, que Dieu ne commande rien d'impossible ; le passage seul que nous venons de raporter l'explique suffisanment ; il veut dire que Dieu ne peut rien commander, qu'il ne donne en même-tems des forces versatiles pour l'accomplir ; la Grace, selon lui, étoit dûë à Adam, supposé sa destination à une fin surnaturelle. Que restoit-il donc de libre à Dieu, si ce n'est de ne pas destiner Adam à une fin surnaturelle? Mais supposé que Dieu l'y destinât, il n'étoit plus le maître de ne lui pas donner sa Grace ; il auroit manqué de sagesse & de fidelité, s'il ne la lui avoit pas donnée : « Voilà bien nettement, „ continuë cet Auteur, « le sistéme que nous venons d'attribuer aux Molinistes : Et „ ils ne manquent pas de l'étendre à nôtre état aussi-bien qu'à celui „ d'Adam, comme on le voit par le terme de (toujours) qui est „ employé à la fin du passage. Ainsi, si on les en croit, Dieu doit „ toujours sa Grace, au moins en vertu de sa sagesse, & de sa fidelité, „ à ceux qu'il destine à une fin surnaturelle. Or il est incontestable, de „ l'aveu même des Molinistes, que nous sommes maintenant destinés „ à une fin surnaturelle ; donc Dieu nous doit la Grace, & il manque- „ roit de sagesse & de fidelité, s'il ne nous la donnoit pas. „

Ce sont-là les propres paroles de l'Auteur des Exaples telles qu'elles se trouvent dans son Livre, où sont renfermés les sentimens prétendus des Molinistes, comme on le voit dans ce que nous venons de rapporter de cet Auteur. Supposons donc qu'il y ait des Théologiens qui soient pour cette extrêmité touchant la Grace ; examinons maintenant ce que soutiennent les Appellans qui sont pour l'autre.

Les Anticonstitutionnaires & les Molinistes sont directement opposés les uns autres ; les Molinistes disent qu'il n'y a qu'une seule sorte de Grace qui est la versatile dans les deux états ; & les Anticonstitutionnaires aussi n'en admettent qu'une seule sorte, qui est l'efficace par elle-même, qu'ils disent antecedenment déterminante. Ceux-là veulent que par le moyen de la Grace versatile qui est donnée à tous les hommes, tous puissent, d'un pouvoir complet & prochain, accomplir tous les Préceptes ; ceux-ci, au contraire, disent que la possibilité entiere & totale de toute la Loi du Seigneur n'est accordée qu'à un certain nombre de Prédestinés, à qui Dieu de toute éternité a résolu de donner la Grace propre à la faire observer ; ceux-là encore prétendent qu'aucun n'expérimente, par le refus de la Grace nécessaire, pour garder les

Commandemens du Seigneur, la punition juste de la prévarication de nos premiers parens; & ceux-ci que la plus grande partie des hommes est privée du secours necessaire à l'observance de la Loi de Dieu, en punition du peché originel. Enfin, selon les Molinistes, Dieu doit la Grace à l'homme, du moins il doit à sa sagesse & à sa fidelité, de la donner à chaque occasion où se rencontre le devoir d'accomplir quelques-uns des Commandemens du Seigneur; parce que la distribution de la Grace est attachée à l'accomplissement des Préceptes, & tellement attachée, que si elle manque on ne peche point en ne l'observant pas; ou du moins on ne commet qu'un peché Philosophique; c'est-à-dire, un peché de l'ordre naturel, qui ne mérite qu'une punition passagere: Selon les Appellans, au contraire, Dieu n'accorde la Grace qu'à trés-peu de personnes; & ceux qui en sont privés, le sont en punition du peché de leur origine; & ils ne sont pas moins dignes de l'enfer, en transgressant les Préceptes du Seigneur, quoiqu'ils manquent de la Grace pour les observer.

Pour nous, voici le juste milieu que nous trouvons dans tout cela; nous ne disons pas comme les Molinistes, que dans l'état présent toutes les Graces sont indifferentes; ni comme les Appellans, qu'elles sont toutes efficaces de leur nature; mais nous disons que Dieu en accorde de deux sortes: Que pour les choses faciles Dieu donne une Grace generale & versatile, qu'il accorde à tous les hommes: Que selon le bon usage qu'on en fait, il donne non pas par justice, mais par misericorde, des Graces efficaces par elles-mêmes, pour l'exécution des choses difficiles; ensorte qu'avec la Grace suffisante il arrive que la pratique de tous les Préceptes du Seigneur n'est possible, d'une possibilité prochaine, que dans ceux-là seuls qui ont ce secours efficace; c'est-à-dire, que la Grace efficace est necessaire pour l'accomplissement des Préceptes difficiles: Car quant aux faciles, nous prétendons qu'avec la Grace suffisante on peut les accomplir; qu'avec elle on a un pouvoir prochain & complet pour faire le bien, dans le tems même que la délectation terrestre est superieure, comme nous l'avons déja expliqué ailleurs. Mais comme l'homme n'agit que rarement avec la Grace generale, (ou supposé encore qu'avec elle il agisse) comme il n'agit pas assez pour engager Dieu à lui accorder les secours efficaces, il arrive encore que peu de gens peuvent accomplir prochainement toute la Loi du Seigneur. Voilà la juste difference qui est entre la Grace des deux états; cette Grace efficace par elle-même est cette Grace que Dieu refuse en punition du peché originel & actuel; &

c'est de ce refus dont parle St. Augustin quand il dit au douziéme chap. du Livre de la Correption & de la Grace : *Quamque si non habuissent, non utique suâ culpâ cecidissent ; defuisset quippe auxilium, sine quo permanere non possent ; nunc autem quibus deest, jam pœna peccati est.* De-là il s'ensuit que tous n'ont pas ces Graces particulieres qui font accomplir les Préceptes difficiles, & ceux qui en sont privés, le sont à cause du peché : Voilà une Doctrine contraire à celle des Molinistes, qui veulent que toutes les Graces soient versatiles dans l'état present.

Mais il n'est point vrai, comme le disent les Appellans, qu'à un certain nombre prés de gens, qui ont la Grace necessaire pour l'accomplissement entier de tous les Préceptes du Seigneur, les autres sont absolument privés de tous les secours même versatiles. Voici nôtre sentiment sur cela : nous disons avec les Anticonstitutionnaires que tous n'ont pas les secours efficaces & particuliers, & encore, que quand ils pechent en transgressant le Précepte de Dieu , quoiqu'ils n'ayent pas toute la force prochaine pour l'observer, ils deviennent dignes des flammes éternelles, si l'offense est mortelle ; mais en même-tems nous disons contr'eux, que tous sont coupables, parce que tous ont eu des secours versatiles & generaux , avec lesquels ils ont pû parvenir à l'accomplissement entier de toute la Loi : Ainsi la distribution de la Grace n'est pas attachée aux Préceptes qui sont à observer ; mais, quand elle est accordée, elle l'est par misericorde ; & quand elle est refusée , elle l'est par justice.

Quand nous parlons de la Grace efficace , nous ne l'entendons pas au sens des Appellans, qui veulent qu'elle soit physiquement & antecedenment déterminante, ce qui est Hérétique ; mais nous voulons qu'elle soit seulement moralement efficace, comme nous l'avons déja dit dans d'autres endroits.

Ce juste milieu qui est, comme on le fera voir dans la suite, fondé sur la plus pure Tradition, ne servira pas peu à raprocher & à réünir les esprits, s'ils le veulent, au sujet des matieres de la Grace.

Nous en avons déja fourni un ci-devant, pour concilier la Grace la plus forte avec la liberté d'indifference telle que la Foi la demande & que la Religion l'exige, en faisant voir que la Grace efficace ne tire point son efficacité de la prévision du consentement de l'homme , comme le disent les Molinistes ; ou, comme le prétendent les Congruistes, de l'arrangement des circonstances exterieures & étrangeres à la Grace ; ni, comme le veulent les Appellans, d'une prédetermina-

tion antecédente & physique; mais d'une prédétermination qui n'est autre chose que la délectation de la Grace, laquelle, pour n'être que morale, n'en est pas moins infaillible pour cela.

Nous concilions encore les Parties extrêmes sur les autres matieres; par exemple, nous ne disons pas que les actions des infideles, qui ont une bonne fin naturelle, un bon objet, de bonnes circonstances, soient des pechés, comme le disent les Appellans, ni que l'homme sans la Grace, ne puisse en produire; nous les disons bonnes, dans l'ordre naturel, & nous prétendons que la plûpart de ces actions ne sont point impossibles à l'homme; mais nous ne pensons pas, comme les Molinistes le soutiennent (supposé qu'il s'en trouve quelques-unes qui soient faites naturellement, & cependant conformes aux regles des vertus morales,) que leur bonté soit complette, & suffise, sans une Grace qui les raporte à la fin surnaturelle, à laquelle tout homme se doit rendre, depuis son élevation à un ordre superieur à la nature.

Nous ferons connoître de même qu'il y a encore un milieu entre le sentiment des Molinistes touchant la Crainte, la Foi, l'Esperance, & celui des Appellans, en faisant voir, contre les premiers, que la crainte que les Théologiens appellent servile, de même que la Foi, & l'Esperance ont leur bonté propre; mais que cette bonté n'est complette, que quand les actes de ces vertus sont joints à la Charité, & raportés à Dieu, comme à leur derniere fin, par le principe de cette Charité : Et contre les seconds, que la Crainte n'est point un acte vicieux qui porte au desespoir le penitent, mais un acte salutaire qui contribuë à éloigner du peché, & à exclure l'affection actuelle au crime; & également, que la Foi & l'Esperance sont des actes veritables de Religion, mais imparfaits, s'ils ne sont joints à la Charité, qui est le principe par lequel ils doivent être rapportés à Dieu comme à leur derniere fin.

Un sujet encore où les Molinistes & les Appellans sont partagés, sur lequel nous voulons leur fournir un moyen de réünion, c'est celui des afflictions. Si on en croit les Appellans, on rend dans le sistéme des Molinistes la nature aussi saine, aussi entiere, depuis le peché de nos premiers peres, qu'auparavant. Nous avons rapporté ci-dessus des paroles tirées du Livre des Exaples, où il est dit, que les Molinistes anéantissent la verité du peché originel; il est aisé de voir que de ce principe ils tirent cette consequence qui en est une suite necessaire : Que les maladies, la mort, la faim, la soif, l'ignorance, la concu-

piscence, ne sont point les effets de cette prévarication héreditaire ; voilà ce que l'on prétend du côté des Molinistes. Voici une autre extrêmité qui est aussi condamnable du côté des Anticonstitutionnaires : Ils veulent que le peché originel ait tellement dégradé la nature humaine, que non seulement il n'y ait plus en elle d'autre principe que celui du mal qui y est; mais encore, que Dieu n'ait pû créer l'homme sujet aux maladies & à la mort, & envelopper dans une ignorance & une concupiscence, non pas à la verité si cruelle que celle où nous naissons, mais au moins qui en approche.

Le juste milieu que la Tradition nous découvre, & que nous fournissons aux partisans de ces sentimens extrêmes, c'est (& ceci est contre les Molinistes) qu'il y a un peché originel ; que nous naissons avec les suites malheureuses de ce maudit peché, qui est le principe de l'ignorance, & de la concupiscence, avec lesquels nous venons au monde ; qu'il est la source aussi presque de tous les maux qui nous arrivent dans cette vie.

Mais nous disons contre les Appellans, qu'il est faux que Dieu n'ait pû assujettir l'homme innocent à la maladie, à la mort, & aux autres disgraces que nous éprouvons tous les jours sur la terre ; & qu'il n'ait pû, sans que l'homme se soit rendu criminel, le former dans des tenebres, & dans une convoitise, non pas si affreuses que celle où nous sommes, mais à peu prés semblables ; nous soutenons bien davantage, que non seulement la maladie, & la plûpart des disgraces qui nous arrivent, peuvent nous arriver par un autre motif que par celui de la punition du crime, sur le criminel qui l'a commis ; mais que réellement Dieu afflige quelquefois dans d'autres vûës, & pour d'autre fin que pour celle-là.

Qu'il seroit facile aux differens partis qui sont partagés sur les matieres qui sont l'objet de la Bulle, de se réünir ; ils en trouvent un beau moyen dans la Doctrine que nous leur proposons ; il leur paroîtra d'autant plus juste que nous voulons leur montrer que c'est la Tradition la plus pure de l'Eglise. Mais laissons-là le Dogme Molinien, & revenons à nôtre but, qui est de combattre contre les partisans du Dogme qui y est directement opposé.

On a vû dans ce détail l'opposition de la Doctrine des Appellans à celle des Catholiques, & de celle des Catholiques à celle des Appellans, que ce n'est pas sans raison que les Anticonstitutionnaires ne peuvent souffrir le sistéme de pure nature ; mais s'ils ont interêt à le representer sous des fausses idées, à le combattre, & à le rejetter ; parce

par ce qu'il sappe par les fondemens leur Doctrine, il n'est pas moins du nôtre de le défendre & de le soutenir; car ce principe une fois établi, il ne leur reste d'autre parti à prendre que celui de revoquer leur appel, de quitter leurs sentimens, d'adhérer à la Bulle, & de rendre à ce Decret, en l'acceptant, le respect qu'ils lui ont refusé jusqu'ici en le rejettant.

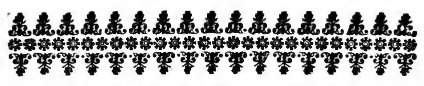
Qu'ils nous prouvent maintenant s'ils le peuvent, que la Doctrine qu'ils enseignent, est la pure Tradition de l'Eglise, comme ils prétendent; dés lors nous leur déclarons que nous nous joignons à eux pour publier que leur appel est juste, & annoncer que le Livre des Réflexions Morales est mal condamné; que les 101. Propositions qui en ont été extraites, sont les verités les plus marquées du Christianisme; qu'en les proscrivant, on a proscrit d'un seul coup les fondemens de la Religion, les divines Ecritures, les Décisions des Conciles, les sentimens des Saints Peres, & les Decrets des Papes; que la Bulle par consequent, qui en a porté la condamnation, est Héretique; que le Pape qui a prononcé ce jugement, que les Evêques qui l'ont accepté, que generalement tous les Fideles qui y ont adheré, sont dans une erreur manifeste. Car voilà ce que nous en devons penser, si les Appellans sont assez heureux que de nous prouver dans les points de Doctrine dont il s'agit, leur conformité avec la Tradition.

Mais si au contraire on leur montre, non seulement que la Tradition n'est pas pour eux, mais qu'elle est contre eux, sans doute, & il faut l'esperer de leur équité, de leur doctrine & de leur probité, qu'ils feront pour nous ce que nous ferions pour eux; qu'ils retracteront leur appel, qu'ils reviendront de leur obstination, qu'ils se dépouilleront de leurs préjugés, qu'ils se joindront au Souverain Pontife, au Corps des Evêques Acceptans, & qu'ils rendront au jugement de l'Eglise tout le respect & la soumission qu'ils lui doivent; qu'aprés avoir fourni aux ennemis de l'Epouse de Jesus-Christ, aux Luthériens & aux Calvinistes, une occasion de la tourner en dérision, ils répareront par une humble acceptation ces injurieuses & scandaleuses satires que leur parti a tant de fois vomi contre le Chef Visible de l'Eglise de Dieu. Voilà ce que nous avons lieu d'attendre de leur part, supposé que nous leur prouvions la Catholicité de nôtre Doctrine & la fausseté de la leur. Voyons donc, & toujours selon nôtre méthode ordinaire, si les sentimens que nous embrassons sont appuyés sur la Tradition. Voilà le droit; & ensuite, si le Livre

des Réflexions Morales contient une Doctrine contraire : Voilà le fait.

Commençons à prouver la possibilité de l'état de pure nature, au sujet de l'élevation de la nature innocente à une fin surnaturelle. Faisons voir que cette destination, de même que la Grace necessaire à cet état élevé, n'a point été dûë d'un devoir stricte à la justice originelle de l'homme. C'est ce qui sera examiné dans la suite ; mais auparavant recherchons si l'homme, sans avoir peché, a pû être sujet aux peines que nous ressentons, & sur-tout à l'ignorance & à la concupiscence, prises dans le sens que nous l'avons marqué ci-dessus.





DISSERTATION
SUR LES AFFLICTIONS.

CHAPITRE PREMIER.

La Tradition enseigne que les Justes sont quelquefois affligés de Dieu, & que ce n'est pas toujours le peché qui attire la tribulation.



UNe verité bien établie par l'Ecriture Sainte, c'est que Dieu nous afflige de tems en tems: Il le dit autrefois au peuple d'Israël: " C'est moi, si tu es dans l'accable- " ment, qui t'ai affligé de la sorte: „ *Ego afflixi te*: Jusqu'aux afflictions qui nous arrivent de la part des hommes, c'est Dieu qui en est le principe. On peut le voir dans ce que dit autrefois Joseph à ses freres: *Non vestro consilio, sed Dei voluntate hùc missus sum.* Ce n'est pas que les méchans ne soient coupables, lorsqu'ils persecutent les bons, ni qu'ils ne se déterminent librement à les persecuter; mais pour cela Dieu n'est pas moins réputé pour le principe d'où nous vient la tribulation, & il l'est réellement en ce qu'il permet ces sortes de méchancetés. Bien davantage, lorsqu'il veut pour des raisons qui sont renfermées dans les secrets impénetrables de sa sagesse, apésantir son bras sur quelqu'un, il saisit souvent la mauvaise disposition des méchans, & il les employe, comme des instrumens dont il se sert, pour exécuter ses desseins sur ceux qu'il a la volonté de fraper. On trouve sur cela un témoignage bien sensible dans ce que Jesus-Christ dit à Pilate: *Non haberes in me potestatem, nisi tibi*

datum esset de super. « Vous n'auriez sur moi aucun pouvoir, s'il ne „ vous avoit été donné d'enhaut. „

Ce qu'il y a à remarquer, c'est que comme Dieu, qui est la Sagesse éternelle, n'agit jamais que par des raisons fondées sur ses divines perfections, il est question de sçavoir, si, lorsqu'il afflige, il y est toujours déterminé par un principe de rigueur & de justice, & si jamais il n'y est porté par d'autres motifs que par celui de la vengeance du crime, & de la punition de l'homme criminel.

Les Appellans sont sur cela contraires à nous ; ils veulent que jamais Dieu n'apésantisse son bras que sur des coupables, & que l'affliction soit toujours, ou pour purifier le pecheur, ou pour punir le peché. Nous, au contraire, nous avoüons bien que les prévarications des hommes sont la cause ordinaire & la plus commune des calamités que Dieu répand sur la terre ; mais en même-tems, nous nions que ce soit l'unique source des contradictions qu'on y éprouve, & des maux qu'on y voit ; nôtre sistéme leur paroit absurde, & ils disent qu'il n'a jamais été regardé dans la Réligion comme possible, & nous disons au contraire qu'il est raisonnable, qu'il est conforme à la Foi, & qu'il est établi par la Tradition comme pratique.

Avant que de prouver par l'Ecriture, & par les Saints Peres, que réellement Dieu quelquefois jette l'homme dans la tribulation par un autre principe que par celui de châtier le pecheur; il est à propos, pour satisfaire les Novateurs qui croyent que ce sistéme est impossible, d'en montrer la possibilité ; elle est clairement établie d'abord par St. Augustin, & ensuite par les Bulles des Papes Pie V. & Gregoire XIII. contre Baïus.

Saint Augustin, comme tout le monde sçait, avant ses disputes contre les Pélagiens & contre les Semipélagiens, avoit combattu longtems avec les Manichéens ; c'est en disputant avec ceux-ci que ce Pere établit la possibilité de l'état de pure nature ; les Hérétiques contre qui il avoit à combattre, s'étoient précipités dans deux grandes erreurs. La premiere étoit de nier, comme l'ont fait depuis les Pélagiens & les Semipélagiens, la verité du peché originel; de cette premiere ils en faisoient sortir une autre qui étoit de dire qu'il y avoit deux principes differens ; l'un du bien, l'autre du mal. Ce qui les avoit jetté dans cette seconde erreur, c'étoit, disoient-ils, que toutes ces miseres de l'homme n'étant point les effets du peché, & Dieu qui est la bonté même, ne pouvant en être l'auteur, il falloit necessairement (puisque ces miseres sont quelque chose de mauvais) qu'elles eussent un prin-

cipe qui fût mauvais aussi ; & qu'ainsi il y en avoit deux, un du bien, & l'autre du mal ; voilà en quoi les Manichéens erroient, & quelles furent les erreurs que St. Augustin eut à détruire dans ces Hérétiques.

Ce St. Docteur n'eut pas peu de peine dans cette dispute : Il y eut d'autant plus de difficulté, que les Manichéens ne vouloient point admettre les Saintes Ecritures, sur tout l'Ancien Testament, où l'existence du peché originel est appuyée sur des Textes qui énoncent assez clairement cette verité. Il falloit cependant un principe commun entre lui & eux. Le seul fondement & l'unique ressource qui lui restoit dont il pût autoriser ses raisonnemens dans ce combat, fut les differentes opinions que les Philosophes de son tems avoient touchant l'origine de l'ame ; il les raporta toutes, elles étoient au nombre de quatre, comme on le remarque dans ses Livres.

Selon la premiere, les ames sortent toutes d'une source commune, & sont transmises à la posterité par une propagation charnelle.

Selon la seconde, elles sont créées separément dans les corps.

Selon la troisiéme, elles existent long-tems avant qu'elles y soient mises.

Enfin selon la derniere, ce n'est point Dieu qui les y met, mais ce sont elles-mêmes qui s'y unissent.

Voilà le fondement sur lequel St. Augustin s'appuye pour détruire l'erreur Manichéenne. Il laisse à expliquer laquelle de ces quatre opinions est la meilleure, comme il le fait remarquer au neuviéme chap. du premier Livre de ses Rétractations par ces paroles où il marque qu'il y a plusieurs questions touchant l'origine de l'ame qu'il n'a touché que legerement, & qu'il n'a point décidé ; il se contente de prendre dans ces differentes opinions ce qu'il y trouve qui revient à son dessein, & il s'en sert pour la fin qu'il se propose ; avec ces foibles armes il ne laisse pas que de presser trés-fort les Manichéens dans les deux erreurs qu'eux soutiennent & que lui combat. C'est de la premiere de ces opinions dont il s'autorise davantage.

Comme cette hypothése porte que les ames sortent toutes d'une source commune, & qu'elles sont transmises par une propagation charnelle à la posterité ; sur cela voici comme St. Augustin raisonne contre les Manichéens : Il leur dit, « Que supposé le peché de nôtre « premier pere, dés-là que toutes les ames sortent de cette source « commune par une propagation charnelle, la rebellion en est trans- « mise necessairement à la posterité, &c. »

Voilà de quelle maniere ce Pere prouve à ces Hérétiques la verité

du peché originel ; & contre l'autre erreur, qui est, qu'il y a deux principes, l'un bon, & l'autre mauvais, il ajoute : " Quand il seroit „ vrai encore que nous n'aurions aucune part à cette transgression „ primitive, qu'on ne pourroit conclure pour cela que Dieu n'est „ point l'auteur des calamités qui arrivent dans la vie ; & encore „ moins, par consequent, qu'il y a un principe du mal different & „ reellement distingué de celui du bien ; parce que la toute-puissance „ de Dieu s'étend jusques-là, qu'il peut affliger des innocens, & que „ sans que nous soyons coupables d'aucun crime, il peut nous sou- „ mettre à toutes ces miseres que nous ressentons, & à toutes ces „ contradictions qui nous arrivent tous les jours, & que nous „ voyons. „ On n'en impose pas ; il ne faut que lire les Ecrits qu'il a composés contre les Manichéens ; on y trouve cette verité bien marquée. Il fait voir que Dieu peut assujettir les enfans à la douleur, dans la vûë de recompenser amplement leurs souffrances par ces paroles du Livre 3. du Libre-arbitre, chap. 23. *Quis ergò novit quid ipsis parvulis in judiciorum suorum secreto bona compensationis reservet Deus qui quamquam nihil rectè fecerint, tamen nec peccantes aliquid ità perpessi sunt.*

Il fait voir encore au chap. 22. du même Livre, " Que l'ignorance „ & la concupiscence peuvent être naturelles. „ *Ignorantia & difficultas, si naturalis est, indè incipit anima proficere & ad cognitionem & requiem, donec in eâ perficiatur vita beata promoveri* ; & où ce Pere fait mieux connoître que c'est véritablement son sentiment, c'est qu'au chap. 20. il dit, " Que Dieu n'est point à blâmer, mais qu'il est à „ louër, en nous assujettissant à l'ignorance & à la concupiscence. „ *Non est culpandus quòd cum ignorantiâ & difficultate nascamur* ; ce qu'il insinuë, *imò est laudandus Deus.*

C'est ce qu'il insinuë encore dans le même Livre, & au même chap. en disant, " Que l'homme a pû naître sans Grace & sans peché, & „ cependant sujet aux miseres de cette vie, & sur tout à l'ignorance „ & à la concupiscence. „ *Si ergò altera anima talis esse cœpit, non solùm antè peccatum, sed antè omnem vitam suam qualis alia post vitam culpabilem facta est, non parvum bonum habet, undè Conditori suo gratias agat ; quia ortus ejus & inchoatio quovis perfecto corpore est melior ; non enim mediocria bona sunt non solum quòd anima est, sed etiam quòd facultatem habet ut adjuvante Creatore seipsam excolat, & pio studio possit omnes acquirere & capere virtutes per quos & à difficultate cruciante & ab ignorantiâ cæcante liberetur ; quòd si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio & perfectionis exor-*

dium. Non enim antè omne meritum boni operis parum est accepisse naturale judicium quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, ut ad hæc non nascendo, sed studendo pervenias.

On reconnoît évidemment par ces Textes que St. Augustin a défendu & soutenu cette Doctrine ; ainsi l'état de nature pure, sur tout quant aux afflictions, n'a point été inventé par les partisans de la Bulle, comme le prétend l'Auteur des Exaples, qui, partie 5. de la Foiblesse de la Volonté, §. 11. s'explique là-dessus en disant, " Que " cet étonnant sistéme de pure nature n'a pû être inventé que par des " gens remplis des idées Pélagiennes. „ L'Auteur de ce pernicieux Livre n'a, sans doute, pas crû faire à St. Augustin une injure si atroce que de le dire rempli des idées des Pélagiens ; mais toujours est-il vrai qu'en faisant cette aplication à tous les défenseurs de l'état de pure nature, il applique à ce Pere, comme à tout autre, l'injurieuse satire dont on vient de parler ; puisque ce St. Docteur non seulement a adopté ce sistéme, mais encore qu'il est celui qui le premier l'a défendu avec plus d'éclat & avec plus de zéle contre les Manichéens.

Que peut-on dire contre la verité que nous soutenons ? Dira-t-on qu'une telle Doctrine ne se trouve pas sensiblement exprimée dans les Ecrits de ce Pere ? Mais il ne faut que lire les Livres d'où les paroles citées ci-dessus sont tirées, & on verra qu'on ne lui en prête pas, que ce sont les propres termes dont ce St. Docteur s'est servi ; & ces termes énoncent clairement que Dieu peut affliger des innocens, & que l'affliction peut quelquefois tomber sur d'autres que sur des coupables.

Il n'est point le seul qui l'a crû, les Papes Pie V. & Gregoire XIII., Urbain VIII., & par consequent toute l'Eglise qui a adheré à leurs Décrets, l'ont pensé & l'ont crû comme lui. Ces Papes condamnent cette Proposition de Baïus qui est la cinquante-cinquiéme, où il est dit, " Que Dieu n'auroit pû créer l'homme tel qu'il naît aujourd'ui. „ Le sens opposé est, qu'il auroit pû le créer tel que nous naissons, comme on ne peut dire qu'il auroit pû le former dans le peché, puisque Dieu ne peut jamais être l'auteur du peché. Il reste donc que Dieu a pû le créer sans vertu & sans vice ; mais sujet aux miseres de cette vie, & sur tout à l'ignorance, & à la concupiscence, & par consequent, dans l'état de pure nature : Et en effet que trouve-t-on qui repugne dans ce sistéme, & qui puisse le faire envisager comme impossible ? On dira, peut-être, qu'il est contraire aux attributs de Dieu, qu'il est opposé à la justice, à la providence, & à la bonté divine.

Mais cette objection se dissipe bientôt, quand on considere que les

perfections dont il s'agit, ne sont blessées en rien par l'état de pure nature; car si elles souffroient quelques dommages, ce seroit en ce que leurs fonctions leur seroient ôtées, & qu'elles n'auroient plus la liberté d'agir; mais alors elles agiroient également; la bonté éclateroit, par la creation & par la conservation de l'homme; la providence, par la distribution qu'elle feroit des secours naturels dont nous aurions eu besoin dans cet état; & la justice, par la recompense du bien, ou par la punition du mal. Bien davantage, nous pouvons dire à ceux qui combattent nôtre Doctrine, que ce qu'ils disent de nôtre sistéme sans fondement, nous pouvons le dire du leur avec fondement: Nous pouvons leur reprocher que c'est le leur qui repugne, en ce qu'il enleve à la toute puissance divine une étenduë de pouvoir qu'ils lui contestent, & un droit d'agir qu'ils lui disputent. Aussi voit-on que St. Augustin parlant de la possibilité de cet état, dit, " Que Dieu, en agissant " ainsi, ne seroit point à blâmer, mais même qu'il seroit à loüer. " *Non est culpandus, quod cum ignorantiâ & difficultate nascamur, imò est laudandus Deus.*

On ne manquera pas d'alléguer que ce St. Docteur n'a point parlé selon son idée veritable, mais selon celle des Manichéens, à qui il falloit se conformer pour entrer en dispute avec eux; & ce qui le prouve, dit-on, c'est qu'il a dit le contraire depuis, lorsqu'il a eu à combattre les Pélagiens & les Semipélagiens.

Voilà donc sur quoi sont fondés les Novateurs, pour disputer la possibilité à l'état de pure nature, que St. Augustin n'a pas parlé dans ces endroits selon son sentiment propre, & qu'il a établi le contraire depuis dans les disputes contre les Pélagiens & contre les Semipélagiens.

Repondons à ces deux difficultés, & commençons par la premiere. Les ennemis de l'état de pure nature disent donc que l'idée que St. Augustin a euë de ce sistéme, n'a point été en lui un sentiment réel, mais seulement une idée chimerique.

Il est vrai, & nous l'avoüons aussi, que ce Pere lorsqu'il a parlé de cette matiere, n'en a pas parlé selon que les choses sont, mais selon qu'elles auroient pû être: Aussi ne traitons-nous pas encore de ce que Dieu fait réellement, mais seulement de ce qu'il auroit pû faire, contre ceux qui contestent la possibilité de cet état.

Mais avec quel front peuvent-ils avancer que St. Augustin n'a point crû cet état possible, & qu'il n'a pas pensé que Dieu puisse soûmettre aux peines de cette vie des hommes qui n'auroient jamais peché.

Si

Si quelque chose avoit dû l'en empêcher, ce n'auroit pû être que parce qu'un tel sistéme auroit été contre Dieu, qu'il auroit été opposé à ses divins attributs; mais on a démontré que bien loin d'y être contraire, il y est conforme. Il suffit, pour le croire, que St. Augustin dise " Que Dieu en cela au lieu de meriter d'être blâmé, merite " d'être loüé. „ *Non est culpandus quòd cum ignorantiâ & difficultate nascamur, imò est laudandus Deus.*

Venons-en aux principes. Quand doit-on dire qu'une chose repugne? Ce n'est que lorsqu'elle combat ces idées claires que nous avons de Dieu & de la disposition qu'il a placée entre les êtres créés.

Or rien de tout cela ne se trouve dans l'état de pure nature. On conçoit bien que la justice de Dieu agit pour punir le peché; mais on conçoit bien aussi que sa toute-puissance peut assujettir à des peines que le peché n'a point attirées. Ne condamnera-t-on pas bientôt en Dieu cet ordre admirable qui regne entre ses divines perfections? Ne dira-t-on pas que sa justice est opposée à sa misericorde, & sa misericorde à sa justice? Ne voudroit-on pas sur nos foibles lumieres qui sont trés-bornées, limiter l'étenduë de la puissance de Dieu, & juger de sa force par nôtre foiblesse.

On dit que St. Augustin n'a parlé de l'état de pure nature que selon l'idée des Manichéens. Il est certain que ce sont eux qui ont fourni à ce Pere l'occasion d'en parler; mais il ne s'ensuit pas de-là qu'il n'ait pas pensé ce qu'il a dit, & qu'il n'ait pas dit ce qu'il a pensé. Un Auteur est déterminé par des circonstances particulieres qui se presentent, de traiter de la possibilité de plusieurs mondes; il expose alors ce que Dieu peut faire; il raporte qu'il peut nourrir les hommes dans ceux-là, autrement que nous dans celui-ci; qu'il peut changer les saisons, &c. On ne dira pas de cet Auteur qui dit vrai, & qui ne raisonne que sur des principes certains, qu'il ne pense pas ce qu'il dit, qu'il ne parle que suivant les idées de ceux qui lui ont donné occasion de parler. Voilà où s'est trouvé St. Augustin, lorsqu'il a fait valoir l'étenduë de la toute puissance de Dieu, en disant qu'il a pû, sans que l'homme ait peché, le rendre sujet aux peines que nous ressentons, & même à l'ignorance & à la concupiscence.

Au reste, il y a entre les Appellans & nous cette difference, que quand ils disent que St. Augustin n'a pas parlé de l'état de pure nature, selon ses idées propres, mais selon l'idée des Manichéens avec qui il avoit à disputer, ils sont sans fondement pour l'avancer; & que nous qui disons le contraire, nous sommes bien fondés pour le nier. Quelle

raison ont-ils d'assurer que quand St. Augustin a traité de l'état de pure nature, ce n'est point son sentiment propre qu'il a exposé, mais celui des Manichéens avec qui il avoit à disputer qu'il a proposé ? C'est, disent-ils, que si ces Hérétiques avoient admis les saintes Ecritures, & que par leur moyen ce Pere ait pû les confondre & les convaincre, il n'auroit jamais pensé à l'état de nature pure. Et que ce n'est que parce que les Manichéens rejettoient les Livres Sacrés, que ce St. Docteur, pour refuter les erreurs dont il étoit question entre lui & eux, songea à ce sistéme, qu'il l'établit, & qu'il s'en servit. Mais on a déja fait voir qu'il est vrai que l'occasion qu'il eut d'en parler, vint d'eux, qu'ils le mirent en quelque façon dans la necessité de traiter de cette matiere, & de la faire servir de moyen au dessein qu'il avoit de combattre l'hérésie des Manichéens; mais il est faux qu'il n'ait point crû tout ce qu'il ait dit à ce sujet. Quel autre témoignage veut-on de la conformité de ses paroles avec sa pensée & de sa pensée avec ses paroles, que ses paroles mêmes: Il dit expressément que Dieu peut sans peché assujettir les hommes aux peines de cette vie. Pourquoi veut-on qu'il ait pensé autrement. Peut-on faire à ce Pere une plus grande injure que de lui prêter un tel caractére ? Quoi ! l'ennemi juré du mensonge, des restrictions mentales, & des équivoques; cet homme si recommandable par sa probité, sa Religion, sa pieté, qui n'a recherché que la verité, qui n'a eu en vûë que de la défendre, & de la manifester, auroit dit le contraire de ce qu'il auroit pensé; c'est imputer à St. Augustin un sentiment indigne de son rang & de son nom. Si la chose étoit telle que le prétendent les Appellans, l'argument de St. Augustin auroit été ruineux & sans fondement. Or il ne faut pas croire qu'il se seroit appuyé sur des principes chimériques pour entreprendre de détruire une hérésie réelle. Il falloit qu'il fût mieux fondé pour convaincre, ou pour confondre les ennemis qu'il avoit à combattre, & ce n'est point penser, comme on doit des Manichéens, qui (à l'hérésie prés où ils étoient tombés) étoient gens de mérite, & pour la plûpart d'un merite distingué, gens habiles qui auroient bientôt méprisé les raisonnemens que ce Pere produisoit contre leur Doctrine, si ses raisonnemens n'avoient été bien fondés & bien affermis.

Mais d'autres raisons convaincantes qui prouvent nettement qu'il a parlé comme il a pensé, c'est que jamais il ne s'est retracté sur ce qu'il a une fois avancé à ce sujet : L'occasion, ce semble, où il auroit pû le faire, ç'auroit dû être quelque-tems aprés, lorsqu'il eut à combattre les Pélagiens & les Semipélagiens; parce que ces Herétiques se

servans contre lui-même de ce qu'il avoit écrit contre les Manichéens, le mettoient dans une espece de necessité de se dédire. La vûë que ce Pere se propose en cela va nous en convaincre. St. Augustin veut prouver contr'eux la verité du peché originel, le moyen dont il se sert pour y parvenir, ce sont les peines & les miseres qui accompagnent l'homme dans cette vie, particulierement l'ignorance & la concupiscence. Voilà d'où ce Pere tire le plus fort argument en faveur de l'existence du peché d'origine contre les Pélagiens & contre les Semipélagiens; & la force de son raisonnement, c'est de dire que Dieu seroit injuste ou impuissant, s'il imposoit aux hommes un joug aussi pesant que le sont les infirmités qui nous accablent depuis nôtre naissance jusqu'à nôtre trepas, si quelque peché precedent, dont ces peines sont la juste punition, ne nous les avoit attirées auparavant. Ce sont les paroles de ce Pere au 4[me.] Livre contre Julien, chap. dernier. *Quid restat nisi ut causa justorum malorum sit aut iniquitas, aut impotentia Dei, aut pœna primi veterisque peccati; sed quia nec injustus nec impotens est Deus, restat quod non vis, sed cogeris confiteri, quod grave jugum super filios Adam à die exitûs de ventre matris eorum usquè in diem sepulturæ in matrem omnium non fuisset, nisi delicti originalis meritum præcessisset.*

Livre 1. *operis imp.* n. 24. *Nullo modo sub curâ omnipotentis & justi Dei eadem jam magna miseria naturæ irrogaretur humanæ, nisi in duobus hominibus tota de Paradisi fœlicitate, in hanc infœlicitatem peccati merito pelleretur.*

Et ailleurs: *Magis iniquus aut infirmus ostenditur Deus, si jugum grave super filios Adam à die nativitatis eorum usquè in diem sepulturæ, sub quo jugo imago ejus atteritur, aut ipse nullo præcedente peccato aut quilibet alius imponit invitò.*

Les Pélagiens & les Semipélagiens pressés par ces raisonnemens, pour se tirer d'embaras répondent à St. Augustin, que son argument porte à faux, qu'ils en appellent à ses propres paroles; & ils lui alleguent ce qu'il a dit contre les Manichéens, où il a déclaré: « Que les » peines de cette vie peuvent être naturelles. » Concluans de là contre lui que c'est sans fondement qu'il s'en sert comme d'un moyen propre à établir l'existence du peché originel; que dés là que Dieu peut attacher ces miseres à la nature innocente, il n'y a point entr'elles & le peché cette liaison qu'il y met; par consequent, que de deux choses l'une, ou qu'il faut que les principes qu'il a posés auparavant contre les Manichéens, ou que ceux qu'il établit contr'eux mêmes soient faux. Voilà comme les Pélagiens & les Semipélagiens parlent à St. Augustin

c'est ainsi que Julien met à la presse ce St. Docteur. C'étoit donc là l'occasion, comme on le voit, s'il y avoit eu quelque contradiction dans ses Livres, de retracter dans ceux qu'il a faits contre les Pélagiens, ce qu'il avoit avancé auparavant contre les Manichéens; & s'il fut jamais une conjoncture où il ait dû le faire, c'étoit celle-là; mais bien loin de changer de sentiment, & de condamner en parlant aux Pélagiens, ce qu'il avoit dit en écrivant contre les Manichéens, il le ratifie, au contraire, & il le confirme : Il s'explique, & il fait connoître au Liv. du Don de la Persévérance, ch. 11. contre les Pélagiens qui abusoient de ce qu'il avoit dit au 3. Liv. du Libre-arbitre, " Qu'ils „ ne peuvent tirer de-là aucune consequence qui puisse leur être favo- „ rable; qu'il y a une grande différence entre les Manichéens & eux; „ que ceux-là ne voulans pas admettre les Saintes Ecritures, & qu'eux „ les admettans, il s'étoit servi de principes differens. *Distinctionem nostram hanc valere quidem contra Manicheos scripturam aut rejicientes aut mutilantes, non autem contra Pelagianos.* C'est ce qu'il déclare encore au 1er. Livre de ses Rétractations, ch. 9. par ces paroles. *Quæ disputatio contra Manicheos habenda est qui non accipiunt sacras Scripturas veteris Testamenti, in quibus originale peccatum narratur, & quidquid indè in Litteris Apostolicis legitur, detestabili impudentiâ immissum fuisse contendunt à corruptoribus scripturarum, tanquam non fuerit ab Apostolis dictum, at adversùs Pelagianos hoc defendendum est, quod utrâque scripturâ commendat quam se accipere profitentur;*

Et ailleurs, pour faire voir qu'il approuve derechef ce qu'il a avancé contre les Manichéens, il repete ces paroles, " Que Dieu en assujet- „ tissant l'homme innocent aux peines de cette vie, n'est point à „ blâmer, qu'au contraire il est à loüer. „ *Quamvis ignorantia & difficultas essent hominis primordia naturalia, non sic culpandus esset Deus, sed laudandus.*

Donnons plus de jour à l'esprit de St. Augustin sur cette matiere. Il est certain, & nous en convenons, que St. Augustin dans un grand nombre d'endroits des trois Livres qui sont intitulés, *de libero arbitrio*, marque clairement que les peines de cette vie, particulierement l'ignorance & la concupiscence, sont des suites du peché originel. C'est ce qu'il explique amplement, quand il dit, *libri* 3. *de lib. arb.* ch. 18. *Et tamen etiam per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda judicantur, sicut in divinis authoritatibus legimus. Ait enim Apostolus : Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci. Ait & Propheta : Delicta juventutis & ignorantiæ meæ ne memineris. Sunt etiam necessitate*

facta improbanda, ubi vult homo rectè facere & non potest : nam undè sunt illæ voces? Non enim quod bonum volo facio, sed quod nolo malum hoc ago; & illud, Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio; & illud, Caro concupiscit adversùs spiritum, spiritus autem adversùs carnem; hæc enim invicem adversantur ut non ea quæ vultis faciatis; sed hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium; nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modò quo naturaliter factus est, ita ut melius esse non possit, ea quæ debet facit, cùm hæc facit. Si autem bonus homo esset, si aliter esset, nunc autem quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut bonus sit, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo & non valendo esse qualem debere esse se videt : pœnam istam esse quis dubitet? Omnis autem pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur; si autem injusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante homini imposita est. Porrò quia de omnipotentiâ Dei & justitiâ dubitare dementis est, justa hæc pœna est, & pro peccato aliquo penditur; non enim quisquam injustus dominator aut surripere hominem potuit, velut ignoranti Deo; aut extorquere invito tanquam invalidiori, vel terrendo, vel confligendo ut hominem injusta pœna cruciaret; relinquitur ergo ut hæc justa pœna de damnatione hominis veniat. Nec mirandum est quòd vel ignorando non habeat arbitrium liberum voluntatis ad eligendum quid rectè faciat : vel resistente carnali consuetudine quæ violentia mortalis successionis quodammodo naturaliter inolevit, videat quid faciendum sit & velit, nec possit implere. Illa est enim peccati pœna justissima ut amittat quisque quo bene uti noluit, cùm sine ullâ posset difficultate si vellet; id est autem, ut qui sciens rectè non facit, amittat scire quid rectum sit : & qui rectè facere, cum posset, noluit, amittat posse cùm velit. Nam sunt reverà omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia & difficultas; ex ignorantiâ dehonestat error, ex difficultate cruciatus affligit. Sed approbare falsa pro veris ut erret invitus, & resistente atque torquente dolore carnalis vinculi, non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati; cùm autem de liberâ voluntate rectè faciendi loquimur, de illâ scilicet in qua homo factus est loquimur.

Ce Texte prouve assez que St. Augustin dans cet endroit ne parle pas de la concupiscence & de l'ignorance, comme d'une peine naturelle, mais comme d'une punition du crime de nos premiers parens; par consequent, qu'il est faux que ce Pere ait établi l'état de nature pure, du moins quant à ce point, comme le prétendent les adhérens à la Bulle. Un autre endroit, disent les Appellans, qui démontre que

c'est là l'esprit de St. Augustin, c'est ce que dit ce saint Docteur, lorsqu'il parle de ses trois Livres *de libero arbitrio*, dans son premier Livre des Retractations, ch. 9. où il fait voir que l'ignorance & la concupiscence sont les suites du peché originel : Voici comme il s'explique : *Deinde dictum est ex quâ miseriâ peccantibus justissimè inflicta liberet Dei Gratia, quia sponte homo, id est, libero arbitrio cadere potuit, non etiam surgere : ad quam miseriam justa damnationis pertinet ignorantia & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ, nec ab isto malo, nisi Dei gratiâ quisquam liberatur : quam miseriam Pelagiani nolunt ex justâ damnatione descendere, negantes originale peccatum, quamvis ignorantia & difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem tertio libro disputavimus; quæ disputatio contra Manicheos &c.*

Il est certain, & les Anticonstitutionnaires ont raison de le dire, que St. Augustin reconnoit que l'ignorance & la concupiscence sont la juste peine du crime imposé à des enfans criminels, & que cette peine n'est naturelle à l'homme qu'autant qu'elle est attachée à tous les descendans d'Adam qui l'apportent en naissant : C'est ce qui est clairement expliqué dans ces paroles que nous avons raportées plus haut, qui sont du troisiéme Livre *de libero arbitrio*, ch. 18. *Nec mirandum est quòd vel ignorando non habeat liberum arbitrium ad eligendum quid rectè faciat : vel resistente carnali consuetudine, quæ violentia mortalis successionis quodammodo naturaliter inolevit, videat quid rectè faciendum sit, & velit, nec possit implere; ista est enim peccati pœna justissima.*

Les paroles qui suivent, qui sont du ch. 19. montrent encore mieux que St. Augustin par *primordia naturalia*, entend ce qui est une suite du peché originel : *Sic etiam ipsam naturam aliter dicimus, cùm propriè loquimur, naturam hominis, in quâ primùm in suo genere inculpabilis factus est; aliter istam in quâ ex illius damnati pœna, & mortales, & ignari, & carni subditi nascimur, juxtà quem modum dicit Apostolus, Fuimus enim & nos naturaliter filii iræ, sicut & cæteri.*

Il est donc évident, disent les ennemis de la Bulle, que St. Augustin na point crû l'ignorance & la concupiscence naturelles à l'homme, si ce n'est dans ce sens là, qu'en consequence du peché originel, elles sont attachées à tous les descendans d'Adam qui naissent avec elles ; ainsi, ajoutent-ils, c'est mal-à-propos que les partisans de la Constitution s'autorisent de ces paroles de St. Augustin, *ignorantia & difficultas quamvis essent primordia naturalia, non culpandus esset Deus, sed laudandus*, pour dire que ce Pere a prétendu que l'ignorance & la concupis-

cence peuvent être naturelles à l'homme, & attachées à la condition des mortels, ſans que le peché en ſoit le principe : Pourquoi, diſent les Appellans, St. Auguſtin dit-il que Dieu ſeroit à loüer, & non pas à blâmer, d'avoir fait l'homme avec cette ſujetion à l'ignorance & à la concupiſcence ? Ce n'eſt pas que ce ne ſoient des ſuites du crime de nos premiers peres; au contraire, c'eſt par-là même qu'elles en ſont les malheureux effets, que nous devons rendre graces à Dieu, & le loüer, de ce qu'ayant merité par nôtre rebellion de tenir la derniere place parmi les êtres créés, il a daigné, ce qui eſt un effet de ſa bonté, rendre nôtre ame ſuperieure au corps, en aſſujettiſſant le corps à l'ame : C'eſt ce que St. Auguſtin explique dans pluſieurs endroits de ces Livres qui ont pour titre *de libero arbitrio.*

Voilà le raiſonnement que forment les Appellans contre nôtre Doctrine; le voilà dans toute ſa force; mais avec tout cela il n'y a rien qui ſoit contraire à nôtre ſiſtéme : La raiſon en eſt que nous convenons de tout ce qu'avancent les ennemis de la Conſtitution. Nous avoüons volontiers que quant à ces endroits qu'on nous allegue, St. Auguſtin y parle de la concupiſcence & de l'ignorance entant qu'effets du peché originel. Nous demandons ſeulement que les Appellans ſoient auſſi ſinceres, & d'auſſi bonne foi que nous : Nous ne diſconvenons pas que St. Auguſtin dans ces endroits, ne parle des ſuites du peché; qu'ils conviennent d'auſſi bonne foi que dans d'autres il parle de l'état de pure nature, tel que nous l'expliquons; c'eſt-à-dire, avec l'ignorance & la concupiſcence, ſans qu'aucun crime ait précedé. Voilà ce que ce ſaint Docteur reconnoit au troiſiéme Livre du Libre-arbitre, ch. 20.

Il eſt bon de remarquer que quand St. Auguſtin parle des peines comme punition du crime, il attaque tout à la fois les deux erreurs des Manichéens, & il parle de l'état de l'homme tel qu'il eſt depuis le peché; c'eſt ce qu'il fait dans trois des opinions qu'il rapporte des Philoſophes, qui ſont la premiere, la troiſiéme, & la quatriéme. Cette reflexion fait connoître que la raiſon pour laquelle il ne fait mention que de ce ſens, dans le 9me. ch. du 1er. Liv. des Retractations; c'eſt parce qu'il étoit queſtion, dans le tems qu'il a écrit ce Livre, qui étoit ſur la fin de ſa vie, de combattre les Pélagiens, dont une des principales erreurs étoit de nier la verité du peché originel.

Mais il y a un autre ſens renfermé dans les trois Livres *de libero arbitrio*, particulierement dans le troiſiéme, qui ne tombe, à la verité, que ſur une hipotéſe, mais poſſible. Ce ſens eſt expliqué par St.

Augustin, lorsque ce Pere expose la seconde opinion des Philosophes de son tems, touchant l'origine de l'ame. La façon dont ce St Docteur raisonnoit contre les Manichéens étoit pressante. Ces Héretiques erroient premierement en ce qu'ils admettoient deux principes differens, l'un du bien, qui est le bon; l'autre du mal, qui est le mauvais: Et secondement en ce qu'ils nioient le peché originel; ne voulans pas, par une suite de ce principe, que l'ignorance, la concupiscence, la maladie, la mort, & les autres peines soient une juste punition du crime que nous avons commis dans nos premiers parens. St. Augustin, pour confondre ces Héretiques, leur prouvoit, par tous les endroits possibles, que ce qu'ils voyoient de mauvais dans le monde, est le châtiment du crime infligé à des enfans criminels; que comme nous sommes tous sujets à ces calamités, & tributaires à ces miseres, nous avons tous contracté un peché qui nous les a attirées; que c'est mal à propos qu'ils concluent de l'existence de ces peines réelles, la réalité d'un mauvais principe. Voilà le premier sens de St. Augustin dans ces trois Livres *de libero arbitrio*; & voici le second, qui est, que quand il seroit vrai (ce que ce St. Docteur suppose comme une chose possible) que ces miseres que nous éprouvons, & ces calamités que nous ressentons, ne seroient pas les filles du peché commun à tous les hommes, qu'on appelle le peché originel, ce seroit encore mal à propos qu'ils prétendroient, sur la réalité de ces peines, qu'il y a un principe du mal réellement existant, & different du bon principe qui est Dieu; parce que la toute-puissance de cet Etre Supréme peut s'étendre, jusques-là qu'il peut, sans qu'aucun crime ait précedé, former les hommes dans une ignorance, & avec une concupiscence, à la verité, differente de celle qu'on appelle Cupidité; c'est-à dire, que la concupiscence dont il s'agit auroit été telle que St. Thomas la dépeint, je veux dire, sans mouvement dereglé; ç'auroit été seulement un apétit naturel de toutes les choses necessaires ou pour la conservation de l'espece, ou pour la conservation de l'individu. C'est ce qu'on expliquera plus amplement dans la suite, lorsqu'on rapportera les paroles de ce Pere. Examinons seulement s'il est bien vrai que St. Augustin suppose possible la production de ces peines naturelles, sans que le crime en soit le principe & la source: Or c'est ce que la simple lecture du troisiéme Livre *de libero arbitrio* rend visible; & à moins qu'un préjugé aussi affreux que déraisonnable n'emporte les Appellans dans l'obstination où ils sont depuis long-tems à vouloir soutenir leurs erreurs, je me flatte, s'il leur reste quelque peu de bonne foi, qu'ils

qu'ils voudront bien l'avoüer. Voici, mot pour mot, les paroles de ce Pere, Liv. 3. *de libero arbitrio*, cap. 20. Aprés avoir exposé la premiere opinion des Philosophes en ces termes : *Deinde si una anima facta est ex quâ omnium hominum animæ trahuntur nascentium, quis potest dicere non se peccasse, cùm primus ille peccavit ?* Il expose la seconde, où il parle des peines qui ne sont précédées d'aucun crime : C'est ce qu'il rend évident par les paroles suivantes : *Si autem sigillatim fiunt in unoquoque nascentium, non est perversum, immò convenientissimum & ordinatissimum apparet, ut malum meritum prioris, natura sequentis sit; & bonum meritum sequentis, natura prioris sit. Quid enim indignum, si etiam sic voluit Creator ostendere, usque adeo excellere creaturis corporeis animæ dignitatem, ut ab eo gradu possit esse ortus alterius, ad quem alterius perductus est occasus? Nam cùm ad ignorantiam difficultatemque pervenerit illa peccatrix, ideò pœna rectè dicitur, quia melior ante hanc fuit: Si ergo altera talis esse cœpit, non solùm antè peccatum, sed ante omnem vitam suam, qualis alia post vitam culpabilem facta est, non parvum bonum habet, unde Conditori suo gratias agat, quia ipse ortus ejus, & inchoatio quovis perfecto corpore est melior: Non enim mediocria bona sunt, non solùm quod anima est, quâ naturâ jam omne corpus præcedit, sed etiam quòd facultatem habet, ut adjuvante Creatore seipsum excolat, & pio studio possit omnes adquirere, & capere virtutes per quas & à difficultate cruciante, & ab ignorantiâ cæcante liberetur. Quòd si ita est non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium; non enim ante omne meritum boni operis parum est accepisse naturale judicium, quo sapientiam præponat errori, & quietem difficultati, ut ad hæc non nascendo, sed studendo perveniat. Quòd si agere noluerit peccati rea, jure tenebitur tanquam quæ non bene usa sit eâ facultate quam accepit, quamquam enim in ignorantiâ & difficultate nata sit, non tamen ad permanendum in eo quod nata est, aliquâ necessitate comprimitur; neque omnino potuit nisi Deus omnipotens esse etiam talium Creator animarum, quas & non dilectus ipse faciat, & diligens eas reficiat, & dilectus ipse perficiat; qui & non existentibus præstat ut sint, & amantibus eum à quo sunt, præstat ut beatæ sint.*

Peut-on mieux expliquer que St. Augustin le fait dans cet endroit, la possibilité des peines naturelles; c'est-à-dire, sans que le peché en soit la cause, sur tout de l'ignorance & de la concupiscence ? Dans la premiere opinion des Philosophes qu'il expose, il fait paroître l'ame avec le peché originel, en disant que toutes les ames tirent leur origine de celle d'Adam criminel; par consequent qu'elles sont toutes ensevelies dans le crime. Dans la seconde opinion il fait sortir ces ames im-

médiatement des mains de Dieu, par conséquent, sans aucune part au peché de nos premiers parens; il dit cependant qu'il est trés-convenable, & du bon ordre, que la peine, qui est l'effet du crime de la premiere, soit naturelle à la seconde; & que le merite loüable de la suivante soit naturellement attaché à la précedente : *Convenientissimum & ordinatissimum apparet, ut malum meritum prioris, natura sequentis sit; & bonum meritum sequentis, natura prioris sit.*

Plusieurs raisons démontrent que St. Augustin a regardé comme possible, l'hipothese de la création de l'homme innocent, dans la sujetion à l'ignorance & à la concupiscence : On en trouve une preuve invincible d'abord dans l'opposition que ce Pere fait de ces deux ames, dont l'une est sortie d'Adam pecheur, & par consequent infectée du peché originel; & l'autre du sein de son Créateur, & par consequent sans crime; pourquoi les diroit-il differentes, si les supposant sujetes aux mêmes peines, il ne prétendoit que la difference qui est entr'elles n'est autre que celle-ci, que l'une est coupable, & que l'autre est innocente; l'une plongée dans le crime, & l'autre exemte de tout peché; ces paroles marquent assez cette notable difference : *Non est perversum, immò convenientissimum & ordinatissimum apparet, ut malum meritum prioris, natura sequentis sit; & bonum meritum sequentis, natura prioris sit.*

Cette difference est encore sensiblement marquée dans celles-ci : *Quid enim indignum si etiam sic voluit Creator ostendere, usque adeò excellere creaturis corporeis animæ dignitate ut ab eo gradu possit esse ortus alterius, ad quem alterius perductus est occasus? Nam cùm ad ignorantiam, difficultatemque pervenerit illa peccatrix, ideò pœna rectè dicitur, quia melior ante hanc pœnam fuit; si ergo altera talis esse cœpit non solùm ante peccatum, sed ante omnem vitam suam, qualis alia post vitam culpabilem facta est, non parvum bonum habet, unde Conditori suo gratias agat, &c.*

Les termes de St. Augustin ne laissent aucun doute que ce ne soit la pensée de ce Pere; parlant d'une de ces ames, il dit : *Non solùm ante peccatum, sed ante omnem vitam suam*; & de l'autre, *qualis alia post vitam culpabilem facta est.* Voilà l'exemtion de peché dans une qui est clairement marquée; cependant St. Augustin ne la suppose pas exemte d'ignorance & de concupiscence, au contraire, il déclare que cette ame est assujetie à ces deux peines; comme on le voit par ces termes: *Per quas & à difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberetur; quòd si ita est, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas sup-*

plicium peccati, sed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium; non enim, &c.

Saint Augustin confirme nôtre sentiment, par ces paroles du même Livre troisiéme du Libre-arbitre, chap. 22. Ce St. Docteur aprés avoir prouvé que c'est avec justice que Dieu punit le peché, parce que c'est toujours une production libre de la volonté de l'homme, il passe à montrer qu'il n'y auroit rien d'indigne de la Majesté de Dieu, quand par un trait de sa toute-puissance, & sans que l'homme ait peché, il l'assujettiroit à l'ignorance, & à la concupiscence de telle sorte, que ces peines fussent attachées à une nature innocente, parce que dans ce cas là, elles serviroient à le faire arriver à la Béatitude; c'est ce qu'énoncent ces paroles : *Quoquo modo autem istud habeat, sive omnino omittendum sive nunc differendum, & alias considerandum sit, præsens tamen quæstio non impeditur quominus appareat integerrimâ & justissimâ & inconcussâ, & incommutabili majestate, & substantiâ creatoris, supplicia peccatorum suorum pœnas luere : Quæ peccata, ut jam diu differuimus, non nisi propria voluntati earum tribuenda sunt, nec ulla ulterior peccatorum causa quærenda.*

Ignorantia verò & difficultas si naturalis est, inde incipit anima proficere, & ad cognitionem & requiem, donec in ea perficiatur vita beata, promoveri; quem profectum in studiis optimis atque pietate, quorum facultas ei non negata est, si propriâ voluntate neglexerit, justè in graviorem, quæ jam pœnalis est, ignorantiam difficultatemque præcipitatur, decentissimo & convenientissimo rerum moderamine in inferioribus ordinata; non enim quod naturaliter nescit, & naturaliter non potest, hoc anima deputatur in reatum : sed quod scire non studuit, & quod dignam facilitati comparandæ, ad rectè faciendum operam non dedit. Loqui enim non nosse, atque non posse, infanti naturale est : Quæ ignorantia difficultasque sermonis non modo inculpabilis sub Grammaticorum legibus, sed etiam humanis affectibus blanda & grata est; non enim ullo vitio illam facultatem comparare neglexit, aut ullo vitio, quam comparârat amisit; itaque si nobis in eloquentia esset beatitudo constituta, atque ita crimini duceretur cùm peccatur in linguæ sonis, quemadmodum cùm peccatur in vitæ actibus, nullus utique argueretur infantior, quod ab ea esset exortus ad consequendam eloquentiam : sed planè meritò damnaretur si sua voluntatis perversitate vel ad eam recidisset, vel in eâ remansisset. Sic etiam nunc, si ignorantia veri, & difficultas recti naturalis est homini unde incipiat in sapientiæ quietisque beatitudinem surgere, nullus hanc ex initio naturali rectè arguit; sed si proficere noluerit, aut à profectu retrorsùm relabi voluerit jure meritoque pœnas luet.

On remarque dans ce Texte que St. Augustin suppose une véritable ignorance, & une véritable concupiscence ; on y remarque encore qu'il les dit innocentes, puisqu'il déclare qu'on n'impute point à peché ce qu'on ne sçait pas, & ce qu'on ne peut point : *Non enim quod naturaliter nescit, & naturaliter non potest, hoc anima deputatur in reatum.*

Or les Appellans ne diront pas que dans l'idée de St. Augustin l'ignorance & la concupiscence produites par le peché, ne soient point des veritables pechés ; autrement ils se contrediroient manifestement : Ils sont donc obligés d'avoüer que ce Pere parle là d'une ignorance & d'une concupiscence naturelles, qui ne sont ni produites par le crime, ni enfantées par l'iniquité ; ce qui montre que St. Augustin a crû l'état de pure nature possible, du moins quant aux miseres de cette vie, & sur tout quant à l'ignorance & la concupiscence.

On repliquera, peut-être, que St. Augustin n'a point connu d'autre concupiscence que celle qu'on appelle Cupidité, qui est un apétit déreglé des choses créées, qui renfermant un amour déreglé de soi-même, est un veritable peché ; que ce Pere, par consequent, n'a point prétendu qu'il pût y avoir de concupiscence sans quelque crime qui en fût le principe, & dont elle fût l'effet.

Voilà où se trompent les Appellans, si c'est ainsi qu'ils le pensent. St. Augustin appelle concupiscence, le désir reglé de tout ce qui convient à la conservation, ou de l'espece, ou de l'invidu : C'est ce qui se voit par ces termes : *Ignorantia verò & difficultas si naturalis est* ; avec cette difference de la concupiscence qu'il appelle Cupidité, qui est mauvaise & une production du peché, que dans celle-là se trouve seulement la vivacité, l'utilité & la necessité de la sensation ; car il s'agit des objets externes & hors de nous ; & que dans celle-ci, l'attachement dereglé aux choses créées, que ce St. Docteur appelle *libido sentiendi*, selon qu'il s'en explique dans son quatriéme Livre contre Julien, chap. 14. pag. 615.

Pour appuyer nôtre sentiment il ne faut qu'entendre St. Thomas, lorsqu'il parle de la concupiscence. Aucun Sçavant ne conteste que St. Thomas ne soit dans les mêmes principes que St. Augustin ; personne n'a mieux connu, & ne s'est plus scrupuleusement conformé à ce Pere que lui ; c'est ce que dit Mr. le Cardinal de Noailles dans son Mandement pour la publication & acceptation de la Constitution *Unigenitus*, page 28. « On ne peut sans péril, dit ce Prélat, s'écarter de „ sa Doctrine (de St. Augustin) & pour l'intelligence de cette Do- „ ctrine, il est plus sûr de prendre pour guide St. Thomas, qui est un „ de ses plus fideles Interprêtes. „

Sur ce principe, il est vrai de dire, que telle sera la Doctrine de St. Thomas touchant la concupiscence naturelle & exemte de peché, telle sera la Doctrine de St. Augustin.

Or que St. Thomas ait pensé qu'il y a une sorte de concupiscence qui ne soit pas la fille du peché, qui même soit innocente & sans crime, c'est ce que ce Pere manifeste. 1ª. 2ª. q. 78. art. 5. *in corpore.* Là ce St. Docteur explique, " Que dans l'amour de soi-même est " toujours renfermé un apétit déreglé de quelque bien; & ensuite " qu'il y a deux sortes de concupiscence; „ c'est ce qu'il développe plus au long, dans la question 30. art. 3. où il renvoye : Il déclare dans cet endroit, " Que la concupiscence est un apétit d'un bien délectable, " que quelque chose est délectable de deux façons. La premiere, quand " elle est convenable à la nature de l'animal, comme les alimens qui " conviennent à l'entretien de la vie; cette sorte de concupiscence est " naturelle. La seconde, quand l'homme se délecte, & prend plaisir " dans une chose créée : Cette sorte de concupiscence, dit-il, n'est " point naturelle, elle est plûtôt appellée Cupidité; par la premiere, " ajoute St. Thomas, qui est commune aux hommes & aux bêtes; l'on " n'apéte que ce qui convient à la nature : Et par la seconde, qui est " particuliere à l'homme, l'on désire des choses que la nature ne " requiert pas. „

Concupiscentia est appetitus boni delectabilis, dupliciter autem aliquid est delectabile : uno modo, quia est conveniens naturæ animalis sicut est cibus & potus, & alia hujusmodi; & hujusmodi concupiscentia delectabilis dicitur naturalis. Alio modo dicitur aliquid esse delectabile, quia est conveniens animali secundùm apprehensionem, sicut cùm aliquis apprehendit aliquid ut bonum & conveniens, & per consequens delectatur in ipso; & hujusmodi delectabilis concupiscentia dicitur, non naturalis, & solet magis dici cupiditas; primæ ergo concupiscentiæ naturales communes sunt hominibus & aliis animalibus, quia utrisque est aliquid conveniens, & delectabile secundùm naturam; sed secundæ concupiscentiæ sunt propriæ hominum, quorum proprium est excogitare aliquid ut bonum & conveniens præter quod id natura requirit.

On ne manquera pas de dire que dans cette sorte de concupiscence, que St. Thomas appelle naturelle, & par consequent innocente, il n'y a aucune difficulté; & qu'ainsi ce n'est point là celle dont il s'agit, & dont parle St. Augustin.

A cela on repond ceci, qui est bien marqué dans St. Thomas. 1ª. 2ª. q. 23. art. 10. " Que l'objet de la concupiscence, peut s'atteindre

d'une maniere facile, & d'une maniere difficile ; „ *Quæcunque verò passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile vel fugibile, cum aliquâ difficultate.*

Et à la question 78. art. 5. il dit : " Qu'il n'y a cupidité & pe- „ ché, que lorsque l'apétit en est dereglé. „ *Appetitus autem inordinatus boni ardui pertinet ad superbiam vitæ.*

Voilà, s'il est vrai que St. Thomas ne se soit pas éloigné de l'esprit de St. Augustin, que St. Augustin a reconnu une ignorance & une concupiscence, dont le principe n'est pas le peché; avec cette difference, que St. Augustin n'en a parlé que comme d'une chose possible, & que St. Thomas en a parlé comme d'une chose pratique, & telle qu'elle est réellement dans l'état present.

Cela supposé, on ne peut plus dire, du moins avec quelque raison, aprés des témoignages si clairs, ni que St. Augustin n'ait point crû réellement l'état de nature pure possible, ni qu'il y ait de la contrariété entre les Ecrits qu'il a donnés contre les Manichéens, & les Livres qu'il a composés contre les Pélagiens ; & encore moins qu'il ait retracté dans un tems ce qu'il avoit avancé dans un autre ; puisqu'au contraire il rapelle dans le Livre du Don de la Perseverance, & dans ceux de ses Retractations, tout ce qu'il a dit & écrit touchant cet état de pure nature, comme on vient de le voir.

Si on demande en quoi consiste donc cette difference, dont parle St. Augustin au ch. 11. du Livre du Don de la Perséverance, qu'il met entre les Manichéens & les Pélagiens, & qui est, dit ce Pere, „ la raison pour laquelle les Pélagiens ne peuvent tirer avantage de „ ses Ecrits contre les Manichéens.

Voici la raison qu'il en donne : " Que c'est parce que les Mani- „ chéens rejettoient ou mutiloient les Livres Sacrés, ce que n'ont „ point fait les Pélagiens. „ *Distinctionem nostram hanc valere quidem contrà Manicheos, scripturam aut rejicientes aut mutilantes, non autem contra Pelagianos.* Il déclare, " que ceux-ci, au contraire, reçoivent „ les saintes Ecritures; „ *At adversùs Pelagianos hoc defendendum est quod utrâque scripturâ commendat, quam se accipere profitentur.*

Mettons cette pensée dans tout son jour : Voici quelle est la juste idée de cette distinction. Pourquoi donc demande-t-on : Les Pélagiens ne peuvent se servir contre St. Augustin de ce qu'il a dit contre les Manichéens? C'est que les Pélagiens admettans les saintes Ecritures, y trouvoient bien marquée la verité du peché originel, & sur tout,

la preuve d'un principe dont ils convenoient eux-mêmes; sçavoir, que Dieu étant bon, avoit par sa bonté créé l'homme dans la droiture & dans la tranquillité; d'où St. Augustin concluoit contre eux, que convenant une fois de la bonté de Dieu, & de la dignité où avoit été formée nôtre ame, ils étoient obligés d'avoüer que cette tranquillité & cette droiture qui avoient été accordées à l'homme, ne pouvoient être troublées que par le crime; autrement que Dieu n'auroit qu'une bonté imparfaite, une bonté passagére, & d'un moment seulement; ce qu'on ne peut attribuer au vrai Dieu, qu'il falloit croire au contraire que sa bonté étoit une bonté étenduë, une bonté constante, une bonté persévérante; que cela supposé, puisque les passions, l'ignorance, la concupiscence, les maladies, la mort étoient dans l'homme, qu'elles lui avoient enlevé sa rectitude & sa paix; il falloit dire (& la consequence en étoit juste) que quelques pechés précedens & aussi universellement répandus que le sont les miseres que nous voyons, avoient attiré cette disgrace. Voilà comme St. Augustin raisonnoit contre les Pélagiens dans la vûë de leur prouver l'existence & la verité du peché originel.

On voit en cela que par les saintes Ecritures il montre à ces Hérétiques la formation de l'homme dans la droiture & dans la paix: Elles lui servent encore pour les convaincre que la bonté de Dieu s'est portée jusqu'à créer l'homme droit & tranquille: Ainsi on remarque que ce n'est pas par la seule existence des peines qui sont les suites du peché, qu'il prouve l'existence du peché d'origine: Car alors ç'auroit été la même chose à l'égard des Pélagiens qu'à l'égard des Manichéens, & son argument contre ceux-là auroit paru fallacieux; ce qu'on apelle en Logique, une petition de principe, *petitio principii.* C'auroit été admettre pour certain ce qui étoit à prouver; sçavoir, si les miseres de cette vie sont des suites du peché, d'où on puisse conclure l'existence du peché originel; mais dés qu'il ne se sert de ces peines pour prouver cette verité, qu'aprés avoir montré auparavant par les Livres saints, que l'homme a été créé dans la justice & dans cette rectitude, l'argument est juste; & c'est avec raison qu'il conclut des miséres actuelles où nous sommes enveloppés, & que nous aportons en naissant l'existence actuelle de ce premier peché: C'est ce qu'il ne pouvoit faire contre les Manichéens qui n'admettoient pas les saintes Ecritures; parce que dés-là qu'ils rejettoient les Livres sacrés, St. Augustin ne pouvoit plus leur montrer que l'homme avoit été formé dans la droiture & dans la tranquillité. Ce Pere, par consequent, étoit hors d'état

de les faire convenir que puisque cette tranquillité étoit dérangée, il falloit nécessairement que quelque crime précedent eût attiré ce dérangement; c'est pour cela qu'il dit, *Hanc nostram distinctionem valere quidem contra Manicheos, scripturam aut rejicientes aut mutilantes, non autem contra Pelagianos.*

Aussi ne voit-on pas que St. Augustin ait entrepris de prouver contre les Manichéens l'existence du peché originel par des peines qui en sont les suites. Quand il a parlé de cette erreur, il ne s'est servi que de la premiere hipothése des Philosophes, qui a été raportée ci-dessus; leur faisant connoître, supposé le peché de nôtre premier pere, dés que nous sortions tous de cette source commune par une propagation charnelle, sa rébellion étoit transmise à la posterité; mais il s'est moins appliqué à refuter cette premiere erreur, qu'à confondre la seconde; il leur a fait comprendre le tort qu'ils avoient de conclure de l'existence de ces peines, l'existence d'un mauvais principe different du bon qui est Dieu; & il leur a démontré par les idées de l'état de pure nature, qu'ils pensoient mal, que ces sortes de miseres pourroient être naturelles, & qu'en cela Dieu ne seroit point à blâmer, mais à loüer. *Non indè culpandus esset Deus, sed laudandus.*

On peut voir à present la difference que St. Augustin a mise entre les Manichéens & les Pélagiens; & que les moyens dont il s'est servi pour combattre ces deux sortes de sectes sont bien differens; que c'est par consequent à juste titre qu'il dit, Liv. 1er. de ses Retractations ch. 9. *Quæ disputatio contra Manicheos habenda est qui non accipiunt sacras scripturas veteris Testamenti in quibus originale peccatum narratur, & quidquid indè Apostolicis Literis legitur detestabili impudentiâ immissum fuisse contendunt, à corruptoribus scripturarum, tanquam non fuerit ab Apostolis dictum; at adversus Pelagianos hoc defendendum est quod utraque scriptura commendat quam se accipere profitentur.*

Pour détruire cette difference qu'on vient d'établir entre l'Héresie des Manichéens & celle des Pélagiens qui consiste, disons-nous, en ce que St. Augustin établissoit par l'Ecriture Sainte ce principe contre les Pélagiens, que l'homme avoit été formé dans la droiture, & que cette droiture ne pouvoit être troublée que par le peché; que la bonté de Dieu est telle qu'il n'eût permis aucun dérangement dans ce bel ordre, à moins que quelque crime ne l'eût attiré; on ne manquera pas de repliquer que St. Augustin dans cet endroit parle selon l'idée des Philosophes Payens: Or, ajoute-t-on, ces Philosophes n'étant instruits ni de la verité du peché originel ni de la dignité de l'ame, n'admettans
&

& ne sçachans rien de la justice que Dieu avoit donnée à l'homme, lorsqu'il l'avoit formé, qui d'ailleurs n'admettans pas les Livres sacrés, ne pouvoient point penser que l'homme eût été créé dans une droiture & dans une tranquilité, d'où il n'eût pû déchoir que par le peché ; qu'il s'ensuit de là que St. Augustin raisonnant dans le même esprit qu'eux, n'avoit point pensé à mettre cette difference dont on vient de parler entre l'Heresie des Manichéens & celle des Pélagiens.

Voilà l'objection qu'on forme contre ceux qui soûtiennent que St. Augustin a crû possible l'état de nature pure : On prouve la conformité de ce Pere avec les Philosophes Payens par ce passage de son 4[me.] Livre contre Julien, ch. dernier. *Hujus evidentia miseria compulit Philosophos, de primi hominis peccato nihil credentes, dicere ob aliqua scelera suscepta in vitâ superiore, pœnarum luendarum causâ nos esse natos, & animos nostros corruptibilibus corporibus eo supplicio quo hetrusci pradones captos affligere consueverant, tanquam vivos cum mortuis esse conjunctos. Quid igitur restat nisi ut causâ justorum malorum, sit aut iniquitas vel impotentia Dei, aut pœna primi veterisque peccati ; sed quia nec injustus nec impotens est Deus, restat quod grave jugum super filios Ada non fuisset nisi delicti originalis meritum præcessisset.*

On répond à cela que les Philosophes Payens, dont parle ici St. Augustin, sans avoir lû l'Ecriture Sainte, mais seulement sur les lumieres de la raison, reconnoissoient la souveraine bonté de Dieu, & la dignité de l'ame de l'homme; d'où ils concluoient, que si nous éprouvons tant de miseres en cette vie, & si nous sommes sujets à un si grand nombre d'infirmité, ce ne peut-être qu'en punition de quelque crime; par la raison, disoient-ils, que Dieu doit à sa bonté & à la dignité de nôtre ame, de former l'homme dans une rectitude & dans une paix que le peché seul pouvoit troubler; puis donc, ajoûtoient-ils, que nous sommes chargés de tant de miseres, qu'il falloit que nous eussions été assujettis à ce triste sort en punition de quelque prévarication qui eût précedé.

Il est vrai de dire en ce sens, que St. Augustin agissoit dans l'esprit des Philosophes Payens dont il prétend parler. Aussi voit-on que ce Pere, dans ce même passage, suppose ce principe, que l'homme a été créé dans la droiture; puisqu'il conclut de là l'existence du peché originel, comme on le remarque par ces paroles : *Quid igitur restat, nisi ut causa justorum malorum sit aut iniquitas vel impotentia Dei, aut pœna primi, veterisque peccati; sed quia nec injustus nec impotens est Deus, restat quod grave jugum super filios Ada non fuisset nisi delicti originalis meri-*

tum praecessisset. C'est sur le même principe qu'il dit : " Que Dieu
„ sans crime ne peut infliger aucune peine à l'homme innocent. „
Istam esse pœnam quis dubitet ? dit ce Pere Liv. 3. du Libre-arbitre, ch. 18. *Omnis autem pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

Voici donc comment St. Augustin raisonnoit contre les Pélagiens.
„ Vous ne devez pas, leur dit ce Pere, avoir peine sur les notions
„ que les saintes Ecritures nous donnent de la souveraine bonté de
„ Dieu & de la dignité de l'homme, de croire que le Seigneur en nous
„ créant a été porté par ces motifs à nous former dans la droiture,
„ ni sur l'idée que nous avons de la bonté divine, à vous persuader
„ cette autre verité qui en est une suite, que le seul crime a pû déran-
„ ger ce bel ordre, puisque les Philosophes Payens, qui n'ont pour
„ principe que la raison, en ont pensé ainsi. „ Et de là il tiroit contr'eux cette consequence que l'homme étant assujetti à un grand nombre de miseres & de calamités, il falloit croire que nous apportons en naissant un peché qui est le fruit de la rébellion de nos premiers parens qui nous rend tous tributaires à de telles infirmités; & que la source des contradictions que nous ressentons, & qui nous accompagnent dés le premier moment de nôtre vie jusqu'à celui de nôtre mort, c'est cette transgression de nôtre premier pere qui s'est répanduë par hérédité sur tous ses descendans.

Non seulement l'état de pure nature est possible quant aux afflictions, mais il est encore actuel & pratique, c'est-à-dire, que Dieu peut affliger, mais que réellement il afflige quelquefois des justes, & qu'il apésantit son bras sur des innocens.

l'Ecriture Sainte d'abord le déclare expressément par ces paroles :
(*a*) " Dieu met les vases d'argile dans la fournaise, & il éprouve les
„ justes par la tribulation. On voit aussi ce St. Homme tout juste,
„ simple, droit, craignant Dieu, & éloigné du peché qu'il est, qui est
„ lui-même accablé d'affliction. „

Cette verité est sensiblement marquée par la bouche du Fils de Dieu lorsqu'il parle de l'aveugle né : On demande à Jesus-Christ (*b*)
" Si cet homme est affligé pour ses pechés personnels, ou si les crimes

(a) *Vasa figuli probat fornax, & homines justos tentatio tribulationis.* Ecclesiast. cap. 27.

(b) *Quis peccavit hic aut parentes ejus, ut caecus nasceretur ? Neque hic peccavit, nec parentes ejus, sed ut manifestentur opera Dei in illo.* Joan. 9.

de ses parens lui ont attiré ce malheur. „ Voici là-dessus ce qu'il répond, " Que ce n'est ni lui ni ses parens, qui sont cause ce cette " disgrace ; mais que Dieu l'a fait dans la vûë de manifester sa propre " gloire.

N'alléguons sur cela pour preuve décisive, que l'exemple de la Mere de Dieu : S'il est vrai qu'elle soit immaculée dans sa Conception, comme l'Eglise le croit, & comme elle a lieu de le croire ; que non seulement elle soit exemte du peché originel, mais encore du peché actuel, comme le St. Concile de Trente l'a déclaré ; il devient évident, puisqu'avec cette innocence elle a été plongée dans la plus grande de toutes les afflictions, que Dieu afflige quelquefois des justes, & que le peché n'est point l'unique source de la tribulation.

Cette Doctrine est solidement établie dans les Ecrits des Saints Peres : On la trouve clairement énoncée dans les Livres de St. Augustin, sur-tout au Liv. 12. *de pecc. meritis*, où il dit *(a)* " Que Job " a souffert toutes les peines dont Dieu l'a accablé, non pas pour ses " pechés propres ; „ & St. Gregoire le grand, Livre 23. Moral, ch. 17. (*b*) " Le St. Homme Job a dit la verité, quand il s'est écrié que ce " n'étoit point à cause de ses crimes que Dieu l'avoit frappé. „

Aussi remarque-t-on que St. Augustin dans le 3me. Liv. du Libre-arbitre depuis le 2me. chap. jusqu'au 24me., mais particuliérement au 22., a un grand soin de distinguer deux sortes de peines ; les unes qu'il appelle peines simplement, & qu'il regarde comme naturelles : Les autres qu'il appelle pénalités, qu'il envisage comme punitions.

La distinction que ce Pere fait au sujet des peines en general, on doit la faire à l'égard de la concupiscence & de l'ignorance en particulier. Il y a de deux sortes de concupiscence, une qui est cet appétit sensitif qui nous attache à ce qui convient à l'entretien de nôtre être, soit pour la conservation de nôtre espece, soit pour celle de nôtre individu. Celle-là est naturelle ; c'est ce que dit St. Chrisostôme : *Homilia ad populum*, par ces termes (*concupiscere naturale est.*)

Or cette sorte de concupiscence n'est point mauvaise, & voilà celle dont Dieu est l'auteur. Il y en a une autre qui est l'effet & souvent la cause du peché, qui est excessive & dereglée ; c'est celle dont parle

Ee 2

(a) *Non propter peccata, sed propter ejus demonstrandam justitiam illa omnia Job fuit perpessus.* Aug. lib. 12. de peccat. merit. & remis.

(b) *Beatus Job veraciter dixerat quòd absque culpâ fuerit flagellatus.* S. Greg. lib. 23. moral. cap. 17.

l'Apôtre par ces paroles : *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ* : Voilà celle dont Dieu ne peut être l'auteur, & que nous devons envisager comme la fille du crime. Or sans que nous soyons criminels, Dieu a pû nous faire naître avec la premiere, mais non pas avec la seconde; & encore aujourd'hui que nous naissons enfans de colere, on ne peut point dire que l'appétit que nous avons pour ce qui contribuë à la conservation de nôtre être, soit le fruit de la rébellion de nos premiers parens, ni l'effet de leur prévarication. Autrement il faudroit que tout ce qui étoit dans l'homme innocent ait été tellement soüillé par le peché de nos premiers peres, qu'il ne soit rien resté de bon; ce qui est contraire à ce que marque St. Augustin, Liv. *de Spiritu & Litt.* ch. 28. *Non usquè adeò in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est ut nulla in eâ velut lineamenta extrema remanserint.*

Il est donc certain que dans l'état présent il y a une espece de concupiscence qui est bonne, quand elle est raportée à la fin où elle doit tendre; c'est sur ce principe qu'on soutient qu'il y a des plaisirs d'eux-mêmes qui sont innocens: Ce que nous venons d'établir touchant la concupiscence, on le doit dire de l'ignorance. Nous convenons volontiers que c'est en consequence du peché originel que les tenebres avec lesquelles nous venons au monde, ont été repanduës sur l'esprit de l'homme; mais on ne doit & on ne peut pas croire que toutes les fois que Dieu refuse de lui communiquer ses lumieres, ce soit toujours en punition du crime; de sorte qu'il n'agisse en cela que par un motif de severité & de justice. Pourquoi voudroit-on que l'exercice des autres attributs de Dieu fût tellement lié par la justice & par la vengeance divine depuis le peché, qu'il n'y eût plus rien à faire pour sa toute-puissance, & qu'il ne pût plus agir par d'autres motifs que par celui-là? Voilà qui est évidenment contraire à ce que la Foi nous enseigne de la grandeur de nôtre Dieu, de sa majesté, de sa sagesse, & de sa puissance.

Ceci est d'autant plus vrai que les connoissances que l'homme possede viennent de Dieu, puisque tout don excellent descend du Ciel & vient du Pere des lumieres. On doit avoüer aussi qu'il est le maître de les distribuer selon son bon plaisir, & on ne remarque que trop que le partage en est inégal.

Or que s'en suivra-t-il, si on dit que le peché est toujours la cause du refus que Dieu en fait? Voici les consequences qu'on tireroit de-là qui sont absurdes & contraires à la Foi. Il s'en suivra que Dieu les

devoit à l'homme innocent, & que ceux qui en sont moins partagés sont ceux, sans doute, qui ont le plus peché.

Comme nous concluons de tout cela que l'ignorance & la concupiscence, aussi-bien que toutes les autres peines que nous souffrons dans cette vie, ne sont pas toujours les effets du crime, & que Dieu les répand quelquefois sur les hommes par d'autres raisons que par la punition du peché.

On va, sans doute, nous dire que c'est renouveller l'Hérefie des Manichéens, dont l'erreur consistoit à admettre deux differens principes, l'un bon & l'autre mauvais, l'un du bien & l'autre du mal, que de croire que les miséres que nous éprouvons ont deux causes differentes, une bonne qui est Dieu, & l'autre mauvaise qui est le peché. Nous repondons à cela que nous sommes tout-à-fait éloignés de la Doctrine des Manichéens. Ils ne vouloient pas reconnoître le peché originel ni croire que c'est la source de cette concupiscence excessive & dereglée avec laquelle nous naissons, & ce point de Doctrine est chez nous un article de nôtre Foi. Les Manichéens admettans deux principes differens, entendoient deux êtres réellement distingués l'un de l'autre; & nous, nous disons que c'est le même être qui est Dieu qui nous envoye & les peines naturelles & celles qui sont l'effet du peché. Il n'y a d'autre difference que celle des divers motifs qui le déterminent; par exemple : Dans les peines qu'on appelle pénalites, il agit par vengeance & par justice : Dans celles qu'on appelle peines naturelles, il agit par d'autres raisons qui sont renfermées & cachées dans les trésors de sa sagesse; mais toujours est-il vrai qu'il est la cause physique dans l'une & dans l'autre, & que les raisons qui le font agir, n'en sont que la cause morale.

Il est donc certain que Dieu châtie quelquefois d'autres personnes que des coupables : Voilà le droit. Examinons si c'est ce que le P. Quesnel enseigne dans le Livre des Réflexions morales : Voilà le fait. C'est ce dont il s'agit.



CHAPITRE II.

Le P. Quesnel convaincu d'erreur dans toutes les Propositions où il traite des afflictions.

IL est inutile de repeter ce que nous avons déja dit dans les Dissertations précedentes; sçavoir : Que la Bulle *Unigenitus* énonce en termes formels qu'il n'y a aucune des 101. Propositious condamnées, qui ne mérite au moins quelques-unes des qualifications qu'elle contient; & qu'il n'y a aucune des qualifications qu'elle contient, qui ne doive être appliquée à quelqu'une des 101. Propositions.

D'où il arrive que les Propositions qui regardent ce sujet renferment toutes quelque mauvais sens qui a merité d'être proscrit par l'Eglise.

Voilà la premiere preuve que nous apportons contre le P. Quesnel. Elle est décisive contre lui. On en sentira tout le mérite, quand on fera attention que l'autorité d'où émane ce Decret, c'est celle de l'Epouse du Fils de Dieu qui ne peut jamais errer. « Jesus-Christ par ses „ promesses éternelles, „ dit M. Bossuet, 2. Instruct. sur l'Eglise, n. 11. pag. 107. « a affermi son Eglise & le Ministere Ecclésiastique auquel „ elle est attachée, non seulement contre la mort, mais encore contre „ toute sorte de violence, & contre toute sorte de séduction, malgré „ la foiblesse humaine, & tous les efforts de l'enfer. On croit, „ contre l'esperance, qu'on trouvera éternellement dans la commune „ Prédication, l'entiere plénitude des verités Chrêtiennes. „

Et dans ses conferences avec le Ministre Claude, page 476. « Jesus-„ Christ, dit-il, a promis à son Eglise d'être avec elle, de baptiser & „ d'enseiger avec elle jusqu'à la fin du monde sans aucune interrup-„ tion, „ d'où il conclud en ces termes : « Jesus-Christ ne permet „ jamais que la corruption soit telle dans le Ministere qu'il n'y ait „ encore suffisanment de quoi entretenir la vraye Foi de ses Elûs jusqu'à „ la fin du monde . . . . „ Et plus bas. « Aprés avoir ainsi com-„ mencé à croire, „ dit-il, parlant du Ministre Claude, « il falloit „ achever l'ouvrage, & donner gloire à Dieu jusqu'au bout : Il devoit „ donc achever & croire que la même main qui empêchoit l'enfer de

prévaloir contre le Ministére jusqu'à en ôter les alimens necessaires, « l'empêcheroit aussi de prévaloir jusqu'à y faire dominer aucune « erreur. »

Et 1ere. Instruct. sur l'Eglise, n. 32. « Quand Jesus-Christ, dit- « il, adressa ses promesses à ses Apôtres, St. Pierre étoit avec les autres; « mais il y étoit avec sa prérogative, comme le premier des dispen- « sateurs : Il y étoit avec le nom pôsterieur de Pierre que Jesus-Christ « lui avoit donné, pour marquer la solidité & la force de son Mini- « stére : Il y étoit enfin comme celui qui devoit le premier annon- « cer la Foi au nom de ses freres les Apôtres, les y confirmer, & « par là devenir la pierre sur laquelle seroit fondé un édifice im- « mortel. »

Ne doit-on pas croire aprés cela que l'Eglise que Mr. Bossuet reconnoît pour infaillible dans ses jugemens, dit la verité, quand elle annonce dans la Constitution *Unigenitus*, qu'il n'y a aucune des 101. Propositions extraites du Livre des Réflexions Morales, où il n'y ait un venin qui rend ce Livre condamnable, & digne des censures de l'Epouse du Fils de Dieu.

Le prétexte ordinaire dont se sont servi les défenseurs de ce pernicieux Livre, ç'a été de dire, qu'il contient en propres termes les expressions de l'Ecriture, des Conciles, & des Peres, & qu'en condamnant l'un, on condamne necessairement l'autre.

Mais cette raison generale ne peut de rien servir dans ce cas particulier, puisqu'on vient de voir qu'au sujet des afflictions il est évidemment contraire à la Tradition, à l'Ecriture, aux Conciles, aux Peres, & aux Décrets des Papes.

Cette raison seule doit le faire haïr à ceux-là même qui jusqu'ici ont travaillé à le faire aimer. Un Livre proscrit par l'Eglise est digne de toute l'horreur dont un Fidele est capable. Tout ce qui pourroit le justifier dans ce qui regarde les afflictions, ce seroit si les Propositions qui touchent cette matiere, n'avoient aucun mauvais sens du premier coup d'œil; & pour me servir des termes des Théologiens prises *in sensu obvio*, dans le sens qu'elles presentent naturellement à l'esprit. Voilà ce qui pourroit justifier l'appel des ennemis de la Bulle, & les autoriser dans leur résistance; mais il s'en manque bien que toutes ces Propositions ne soient exemtes d'un mauvais sens.

Le premier témoignage que nous avons aporté du contraire, c'est le jugement de l'Eglise qui est infaillible dans ses Décrets, & qui le pense ainsi, comme on le voit par les termes de la Bulle, & par l'Instruction

Pastorale des 40. Evêques assemblés à Paris, par ordre de Loüis le Grand en 1714.

Voici une seconde preuve qui est tirée des termes mêmes des Propositions dont il s'agit; voyons les toutes l'une aprés l'autre, & considerons s'il y en a une seule qui ne renferme un sens contraire à l'intention de l'Eglise; par exemple : Le dogme Catholique est, (& nous venons de le montrer, en exposant l'esprit de la Tradition à ce sujet) que Dieu qui envoye les afflictions, n'est pas tellement conduit par un esprit de severité & de justice, qui le porte à punir le peché & à châtier le pecheur, que quelquefois il n'y soit engagé par d'autres raisons, comme d'éprouver la vertu, & d'augmenter les mérites de celui qu'il afflige.

Or je demande si cette Proposition du Pere Quesnel qui est la 70., n'est pas directement contraire à cette Doctrine. Voici ce qu'elle porte, Proposition 70. « Dieu n'afflige jamais des innocens, & les afflictions » servent toujours ou à punir le peché, ou à purifier le pecheur. »

On ne dira pas que pour pouvoir condamner cette Proposition, il faut la prendre dans un sens forcé. Il paroit trop clairement que son sens naturel, c'est que Dieu n'appesantit jamais son bras sur les justes, & qu'il n'y a que les coupables qu'il afflige ; par exemple : Je dis, Dieu ne sauvera que ceux qui mourront dans la Grace; le sens naturel qui saute aux yeux à tout homme qui a le sens commun, n'est-ce pas celui-ci ? Que ceux-là seront infailliblement admis dans le Ciel, mais qu'absolument tous ceux qui sont morts dans le peché, en seront exclus. Il en est de même de ceux-ci; car quelle difference trouve-t-on entre l'une & l'autre. Elles sont toutes les deux exclusives & sont conçuës en des termes équivalens, & avec des expressions également claires. Il est donc certain que cette Proposition est condamnable, & que le Pere Quesnel y a renfermé un sens qui a merité d'être condamné.

Si on demande quelles qualifications elle mérite, on peut repondre qu'elle doit être regardée comme fausse & erronée; une Proposition qui contredit les Saintes Ecritures & les Saints Peres, ne merite-t-elle pas d'être regardée sous de telles nottes ? Or voilà, comme on l'a vû ci-dessus, ce que fait cette Proposition ; elle merite donc d'être qualifiée de fausse & d'erronée. Ajoutons à cela qu'elle renouvelle la Proposition 72. de Baïus, qui porte que toutes les afflictions des justes, sans exception, sont des punitions de leurs crimes; c'est pourquoi tout ce que Job & les Martyrs ont souffert, ç'a été à cause de leurs pechés.

le

Ce sentiment de Baïus est l'affinité que cette Doctrine a avec celle des Luthériens & des Calvinistes. Voilà, sans doute, puisqu'il n'y en a point d'autre, la Tradition que les Appellans ont pour eux, & qu'ils font tant valoir pour persister dans leur appel. Voici des autres Propositions qui regardent le même sujet qui ne sont pas plus à couvert des anathémes de l'Eglise, & qui ne meritent pas moins d'être condamnées que celles dont on vient de parler.

Si jamais il y eut dans un Livre une contradiction manifeste, c'est dans celui des Réflexions Morales ; le Pere Quesnel, pour ne s'éloigner en rien des sentimens de Jansénius qui dit, Livre 3. *de statu naturæ puræ*, chap. 19. *Justi possunt sinè culpâ cruciari*, aprés avoir assuré dans la Proposition 70. que nous venons de raporter, que Dieu n'afflige jamais des innocens, & que les afflictions servent toujours ou à punir le peché, ou à purifier le pecheur ; marque manifestement le contraire dans les huit Propositions suivantes, où il s'explique ainsi : Les Justes sont persecutés pour la justice, & les défenseurs de la verité sont les tristes, & innocentes victimes de la cruauté des méchans. En voici les paroles en propres termes.

Proposition 94. « Rien ne donne plus mauvaise opinion de l'Eglise à ses ennemis, que d'y voir dominer sur la Foi des Fideles, & y entretenir des divisions pour des choses qui ne blessent ni la Foi ni les mœurs. »

Proposition 95. « Les verités sont devenuës comme une langue étrangere à la plûpart des Chrêtiens, & la maniere de les prêcher est comme un langage inconnu, tant elle est éloignée de la simplicité des Apôtres, & au-dessus de la portée du commun des Fideles ; & on ne fait pas réflexion que ce déchet est une des marques les plus sensibles de la vieillesse de l'Eglise, & de la colere de Dieu sur ses enfans. »

Proposition 96. « Dieu permet que toutes les Puissances soient contraires aux Prédicateurs de la verité, afin que sa victoire ne puisse être attribuée qu'à sa Grace. »

Proposition 97. « Il n'arrive que trop souvent que les membres les plus saintement & les plus étroitement unis à l'Eglise, sont regardés & traités comme indignes d'y être, ou comme étant déja séparés ; mais le Juste vit de la Foi de Dieu, & non pas de l'opinion des hommes. »

Proposition 98. « Celui (l'état) d'être persecuté & de souffrir comme un hérétique, un méchant, un impie, est ordinairement la «

„ derniere épreuve, & la plus méritoire, comme celle qui donne plus „ de conformité à Jesus-Christ. „

Proposition 99. “ L'entêtement, la prévention, l'obstination à „ ne vouloir ni rien examiner, ni reconnoître que l'on s'est trompé, „ changent tous les jours en odeur de mort à l'égard de bien des „ gens, ce que Dieu a mis dans son Eglise pour y être une odeur de „ vie, comme les bons Livres, les instructions, les saints exemples, „ &c. „

Proposition 100. “ Tems déplorable où on croit honorer Dieu „ en persecutant la verité & ses disciples. Ce tems est venu . . . . . „ être traité & regardé par ceux qui sont les Ministres de la Religion, „ comme un impie, indigne de tout commerce avec Dieu; comme un „ membre pourri, capable de tout corrompre dans la societé des „ Saints, c'est pour les personnes pieuses une mort plus terrible que „ celle du corps. En vain on se flatte de la pureté de ses intentions, „ & d'un zéle de Religion, en poursuivant des gens de bien à feu „ & à sang, si on est ou aveuglé par sa propre passion, ou emporté „ par celle des autres, faute de vouloir bien examiner. On croit sou- „ vent sacrifier à Dieu un impie, & on sacrifie au Diable un serviteur „ de Dieu. „

Proposition 101. “ Rien n'est plus contraire à l'esprit de Dieu „ & à la Doctrine de Jesus-Christ, que de rendre communs les ser- „ mens dans l'Eglise, parce que c'est multiplier les occasions des par- „ jures, dresser des piéges aux foibles & aux ignorans, & faire quel- „ quefois servir le nom & la verité de Dieu aux desseins des méchans.

Il est bon de faire remarquer que le Pere Quesnel, en montrant que les justes sont calomniés, persecutés, & affligés pour les interêts de la Religion, & pour la défense de la verité, entend par ceux qui sont persecutés, les Jansénistes, & par les persecuteurs, l'Eglise qui a été obligée d'employer en France non pas la persecution, comme le dit le Pere Quesnel, mais une contrainte juste & raisonnable pour les soumettre à ses Décrets, & les assujettir à ses décisions.

La Proposition 97. porte : “ Il n'arrive que trop souvent que „ les membres le plus saintement & le plus étroitement unis à l'E- „ glise, sont regardés & traités comme indignes d'y être, ou comme „ étant déja separés; mais le juste vit de la Foi de Dieu, & non pas de l'opinion des hommes; „ & la 98.

“ Celui (l'état) d'être persecuté & de souffrir comme un héré- „ tique, un méchant, un impie, est ordinairement la derniere épreuve

& la plus méritoire, comme celle qui donne plus de conformité à « Jesus-Christ. »

On sçait bien que ces Propositions prises en elles-mêmes, sans aucun raport aux circonstances du tems & du pays, où on dit ce qu'elles contiennent, sont vrayes, en tant qu'elles marquent que souvent il arrive que des justes sont persecutés, qu'ils sont condamnés à de trés-grandes peines, qu'on les charge de censures, & que par là leur vertu est mise à l'épreuve. On avoüe que dans ce sens ces Propositions sont veritables : C'est ce que l'experience prouve souvent. St. Augustin le déclare ouvertement, Livre premier contre les Donatistes, chap. 17. & Livre 8. *de verâ Religione*, chap. 6. quand il dit : *Parum hoc videtur genus, sed tamen exempla non desunt. Imò plura quam credi potest . . . magis excommunicatione probantur quàm si intùs manerent.*

Saint Paul le dit de même 2°. *ad Timotheum* 3. par ces paroles : *Omnes qui piè volunt vivere, in Christo persecutionem patientur.*

Mais il y a un autre sens qui paroît évidenment par les circonstances du tems & du lieu, où l'Auteur de ces Propositions parle. Il est aisé de remarquer que le Pere Quesnel n'entend autre chose par les justes persecutés dont il s'agit, que les Jansénistes; voulant montrer que les peines ausquelles l'Eglise a condamné ces réfractaires, sont des persécutions injustes qu'ils ont souffertes pour la justice & pour la verité.

Or ces deux Propositions prises dans ce sens, & dans les circonstances qu'on vient de marquer, sont condamnables. Voici les qualifications qu'on peut leur attacher. La 97. est fausse, pernicieuse, & séditieuse. On ne peut pas moins dire d'une Proposition qui approuve & qui loüe dans les Auteurs d'une faction, l'état de séparation où les a conduit leur désobéïssance opiniâtre à l'Eglise. Voilà ce que veut dire l'Auteur du Livre des Réflexions Morales : Il prétend que les Jansénistes exilés, traités comme des indignes, & comme des excommuniés, sont par là même plus saintement & plus étroitement unis à l'Eglise qu'ils n'en sont que plus saints, parce que tout leur soin ; c'est de vivre de la Foi de Dieu, & de mépriser l'opinion des hommes. Comme si on pouvoit demeurer dans le sein de l'Eglise malgré elle ; comme si tout ce qu'elle lie sur la terre, n'étoit pas lié au jugement de Jesus-Christ dans le Ciel ; comme si l'Eglise depuis 90. ans, en combattant le Jansénisme en France, avoit fait la guerre à un fantôme & à une chimere ; comme si depuis ce tems là elle avoit été capable de rejetter & de separer de son sein, les membres qui lui sont le plus saintement & le plus étroitement unis ; comme si encore depuis le

Ff 2

même tems le jugement de l'Eglise étoit devenu l'opinion des hommes; car le Pere Quesnel dit tout cela. Voilà ce que renferme sa Doctrine : Il ne pense, sans doute, pas qu'il épouse en cela le langage des Luthériens, & des Calvinistes, qui, pour être separés de l'Eglise, croyent que par-là même ils lui sont plus saintement, & plus étroitement unis, qui enseignent qu'il faut mépriser le jugement des hommes, & ne vivre que de la Foi; ou au moins il faut croire, qu'il se fait gloire de leur être conforme & dans les sentimens & dans les paroles. . .

Pour être assuré qu'en attribuant à la Proposition du Pere Quesnel le sens que nous lui donnons, on ne lui en impose pas; que c'est le sens veritable de ses paroles, il ne faut que l'entendre dans sa dénonciation, page 310. Voici ce qu'il dit, qui montre clairement qu'il parle des Jansénistes. *Credidi me posse consolari ea membra Christi quæ injustè rescissa sunt ab Ecclesiâ, aut habentur ut excommunicati . . . . Si viderint, quod proponendo omnibus universim fidelibus hanc consolatoriam veritatem designaverim, præcipuè illos qui denigrantur injustè sub nomine Jansenistarum, nihil impedio quominùs hoc credant.* Et page 69. il dit : *Nemo unus adhuc de Jansenismo convinci potuit.*

L'autre Proposition qui est la 98. est également fausse & pernicieuse. On voit par ce qui vient d'être dit, que le Pere Quesnel parle des Jansenistes. Or il les approuve, il les louë dans leur rébellion, & il les exhorte à continuer dans leur revolte, quand il dit que l'état d'être persecuté & de souffrir comme un hérétique, un méchant, un impie, est ordinairement la derniere épreuve, & la plus meritoire, comme celle qui donne plus de conformité à Jesus-Christ.

Il s'en faut bien que la persecution ne rende toujours conformes à Jesus-Christ, ceux qui sont persecutés. La souffrance est meritoire, & elle donne cette conformité que tous les membres de l'Eglise doivent avoir avec leur Chef; « Mais c'est, » dit St. Augustin, Liv. premier, *de sermone Domini in monte*, chap. 5. « Quand on souffre avec pa- » tience pour la justice. » *Multi hæretici*, dit ce Pere, *nomine christiano animas decipientes multa talia patiuntur . . . . sed additum est propter justitiam. Ubi autem sana fides non est, non potest esse justitia.*

Or si les Jansénistes, & ceux qui en épousent les erreurs, comme le Pere Quesnel, prétendent qu'ils sont persecutés pour la justice, il faut qu'ils avoüent que la vraye Foi est aujourd'hui anéantie, & que l'Hérésie en occupe la place. Il faut qu'ils conviennent que les Luthériens & les Calvinistes sont persecutés pour la verité, puisque,

comme on la vû ci-devant, Dissertation sur l'accord de la Grace toute-puissante de Dieu avec la liberté de l'homme; les Quesnellistes conviennent par leurs erreurs avec les Jansénistes, & ces derniers avec les Luthériens & les Calvinistes.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que les Héretiques se plaignent d'être persecutés pour la Justice; c'est de tout tems, comme le fait remarquer St. Augustin, Livre 3. contre Julien. *Queri de injustâ persecutione*, dit ce Pere, *est omnium hæreticorum vetus vox.* Et Livre 3. contre Ephesius; *Parmeniani audent sacrilega schismata, vel hæreses impiæ, si quandò in flagello ut se corrigant admonentur, pœnas furoris sui etiam inter martyria deputare.* C'est ainsi que les Donatistes se sont plaints autrefois de l'Eglise, comme St. Augustin nous le raconte, Livre 2. *contra litt. petit.*, chap. 85. par ces paroles. *Tota quæstio est utrum vos Donatistæ non malè agatis quibus tanti schismatis sacrilegium objicit orbis terrarum, cujus quæstionis discussione neglectâ, superflua loquimini, & cùm vivatis ut latrones, mori vos jactatis ut martyres.*

Voilà ce qu'ont fait Luther, Calvin & leurs partisans, depuis le St. Concile de Trente; & à leur exemple aujourd'hui le Pere Quesnel se plaint que les Jansénistes de son tems sont persecutés pour la justice. Sa comparaison qui est si mal placée, lui fait en verité peu d'honneur: Il devoit bien plûtôt la reserver pour lui-même ayant compassion de son ame, en s'éloignant autant de la Doctrine de Jansénius, qu'il montre par là qu'il s'y est fortement attaché.

Mais il s'étend beaucoup à loüer la constance, le zéle & la vertu de ceux d'entre les Jansénistes dont l'Eglise a été obligée de punir la rébellion; c'est ce qu'il fait amplement, comme on le remarque dans les differentes Propositions où il en parle, qui sont la 94. 95. 96. 99. & la 100.

Il est vrai que ces Propositions considerées en elles-mêmes & dans un sens absolu, ne renferment rien de mauvais, étant le pur langage des Saints Peres & des Auteurs sacrés; mais si on les envisage par raport aux circonstances du tems & du Pays, où l'Auteur de ce Livre parle, elles ont un sens contraire à l'esprit de l'Eglise.

Or c'est dans ce sens relatif qu'il les faut prendre, & il est bien certain que c'est l'esprit du Livre; car il faut avoüer au Pere Quesnel la gloire d'être consequent dans ses principes; puisqu'il parle des Jansénistes, comme ses propres paroles que nous venons de raporter plus haut, le font voir.

C'est expliquer ses sentimens & déveloper son dessein que de dire;

qu'il n'a eu en cela d'autre vûë que de condamner la conduite que l'Eglise a tenuë à l'égard des Jansénistes opiniâtres. Dans ces cinq Propositions il parle des mouvemens qui furent excités autrefois en France contre les Jansénistes, lorsqu'on exigea d'eux qu'ils signassent le Formulaire. Le même sujet le fait parler dans la 101. Il a vû que l'Eglise demandoit aux Fideles en France non seulement leur souscription au Formulaire, mais encore leur serment. C'est ce qui lui a fait dire ce qu'il dit dans cet endroit. « Rien n'est plus contraire à l'esprit „ de Dieu, &c.

Il faut donc envisager cette Proposition 101. comme les précédentes, non pas dans un sens absolu, mais dans un sens relatif au tems & au Pays où le Pere Quesnel a parlé; alors dans ce sens-là elles sont toutes condamnables, & ont merité la censure de l'Eglise.

Quant aux qualifications que chacune de ces Propositions merite, voici ce que l'on doit dire de la 94. qui porte.

« Rien ne donne une plus mauvaise opinion de l'Eglise à ses „ ennemis que d'y voir dominer sur la Foi des Fideles, & y entretenir des divisions pour des choses qui ne blessent, ni la Foi, ni „ les mœurs. „

Cette Proposition est suspecte, mal sonnante, & injurieuse à l'Eglise. En disant des Pasteurs qui la gouvernent, qu'ils excercent un empire sur la Foi des Fideles, & qu'ils fomentent des divisions pour des choses qui ne blessent, ni la Foi ni les mœurs.

Or condamner des erreurs contraires aux Saintes Ecritures & à la Tradition, & engager les Fideles à croire les verités opposées aux erreurs Jansénienes, ce n'est point prendre aucune domination sur la Foi des Fideles; mais plûtôt empêcher que les Novateurs travestis en agneaux, n'entrent dans le troupeau de Jesus Christ, comme des loups qui cherchent à égorger les brebis du Fils de Dieu, en anéantissant la Foi, pour y substituer l'erreur & le mensonge.

Si c'est dominer sur la Foi des Chrêtiens que de proscrire l'Hérésie, & de s'opposer à la Doctrine des Hérétiques, il faut dire que de tout tems l'Eglise a exercé cette domination. Elle l'a exercée au Concile de Nicée en condamnant Arius, à celui de Constantinople en condamnant Macedonius, & enfin dans les differens jugemens de condamnation qu'elle a portés contre ceux qui ont annoncé une fausse Doctrine; mais particulierement au Concile de Constance, lorsqu'elle a condamné au feu Wiclef, Jean Hus, & Jerôme de Prague.

Le Pere Quesnel dans cette Proposition dit : « Que l'Eglise entre-

rient des divisions pour des choses qui ne blessent ni la Foi ni les « mœurs, „ comme si les differens sujets qui separent les Catholiques & les Jansénistes, ne touchoient pas la Foi. Voilà qui fait voir que non seulement elle est suspecte, mal sonnante, & injurieuse à l'Eglise, mais encore qu'elle est fausse.

La 95. dit : « Les verités sont devenuës comme une langue « étrangere à la plûpart des Chrêtiens, & la maniere de les prêcher « est comme un langage inconnu, tant elle est éloignée de la simplicité « des Apôtres, & au-dessus de la portée du commun des Fideles ; & « on ne fait pas réflexion que ce déchet est une des marques les plus « sensibles de la vieillesse de l'Eglise, & de la colere de Dieu sur ses « enfans. „

Cette Proposition est fausse & injurieuse à l'Eglise en general, à laquelle elle reproche de ne pas entendre, & de ne pas enseigner, comme il convient, les verités de la Religion, de défaillir, & de s'être renduë l'objet de la colere de Dieu. Les verités dont parle le Pere Quesnel, ne sont autre chose, à son sens, que les erreurs de Jansénius qu'il appelle des verités qui, dit-il, sont devenuës une langue étrangere qui est inaccessible aux Fideles. Personne n'ose ouvertement les prêcher ; ceux qui les avancent sont obligés de les enveloper sous des expressions équivoques, pour pouvoir se hazarder à les annoncer avec sûreté. C'est ce qui montre la défection de l'Eglise Romaine, qui par un secret jugement du Seigneur, a perdu l'intelligence de ces grandes & importantes verités. Voilà ce que veut dire par là cet Auteur.

Mais la fausseté de cette Proposition est évidente 1°. Les veritez chrêtiennes sont repanduës & connuës par toute la terre.

L'Evangile en effet a été annoncé par tout. Il a été traduit en toutes les Langues. Les Fideles l'ont entre les mains. Nos Eglises retentissent tous les jours des Instructions qu'on y fait presque à tout moment sur les points importans de la Religion.

2°. La maniere de prêcher n'est point un idiôme étranger ; c'est la langue naturelle du Pays où on l'annonce.

3°. Il est faux que l'Eglise soit dans la défaillance, qu'elle vieillisse, & qu'elle soit proche de sa chûte. Jamais cet édifice ne peut tomber qui est appuyé sur le fondement inébranlable des Apôtres, & dont Jesus-Christ est la pierre angulaire contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront jamais, qui est cette Epouse couverte de gloire qui n'a ni tache ni ride.

Le P. Quesnel fait comme les Donatistes qui pressés par le consentement unanime de l'Eglise, disoient que l'Eglise ne subsistoit plus, qu'elle étoit périe : Mais on peut lui adresser avec raison ce que leur répondit là dessus St. Augustin. En voici les paroles qui sont dignes de la vénération de tous les hommes, & du respect de tous les siécles. *Hoc dicunt qui in illâ non sunt, ô impudentem vocem, illa non est, quia tu in illâ non es, vide ne tu ideò non sis, nam illa erit, & si tu non sis.*

La proposition 96. porte : " Dieu permet que toutes les Puissances „ soient contraires aux Prédicateurs de la verité, afin que sa victoire „ ne puisse être attribuée qu'à sa Grace. „

Cette proposition est fausse. Il est faux, & c'est une injure que l'on fait aux Puissances, de dire qu'elles sont contraires aux Prédicateurs de la verité; car où sont les Princes Chrêtiens qui empêchent qu'on n'annonce l'Evangile dans leur Etat ?

Or s'il n'y en a point qui s'y opposent, il n'est donc pas vrai que les Puissances seculieres Chrêtiennes soient contraires à la Prédication de l'Evangile. Par ces Puissances on ne peut pas entendre de l'Evangile.

Puisqu'il est faux que l'Eglise s'oppose aux Prédicateurs de la verité; il est même impossible qu'elle y soit contraire, autrement il faudroit dire que l'Esprit de verité a abandonné celle qui est la colomne de la verité même: Il faudroit dire que Jesus-Christ a répudié son épouse, qu'il a épousé pour toute l'éternité : Il faudroit dire que le St. Esprit a cessé de l'enseigner & de lui suggérer toutes choses.

Il est bien vrai que l'Eglise, & toutes les Puissances Chrêtiennes s'opposent aux Jansénistes, mais ils ont à nous convaincre quels sont les Prédicateurs de la verité, & c'est ce qu'il leur est impossible de nous prouver. On peut dire encore que cette Proposition est séditieuse; car on remarque que l'Auteur n'y a d'autre vûë que d'animer les partisans de ses erreurs à résister courageusement aux Puissances, au Souverain Pontife, au Corps des Evêques, & au Roi sur l'esperance qu'il leur donne, que la Grace de Dieu rendra leur résistance victorieuse.

La Proposition 99. dit : " L'entêtement, la prévention, l'obstination à ne vouloir ni rien examiner, ni reconnoître qu'on s'est „ trompé, changent tous les jours en odeur de mort à l'égard de „ bien des gens, ce que Dieu a mis dans son Eglise pour y être une „ odeur de vie comme les bons Livres, les instructions, les saints „ exemples, &c. „

Cette

Cette Proposition est injurieuse à l'Eglise, elle attribuë un entêtement aux Evêques; c'est-à-dire, qu'ils sont opiniâtres & entêtés, & que le P. Quesnel est docile; qu'ils sont prévenus, mais que lui est saint & humble.

2°. Elle est fausse en disant qu'on n'a rien voulu examiner; car jamais cause n'a été plus examinée & par les Souverains Pontifes à Rome, & par les Evêques en France que celle du Jansénisme.

Nous pourrions dire au P. Quesnel ce que St. Augustin, Liv. 2. *operis imp.* ch. 103. disoit aux Pélagiens.

Quid adhuc queris examen quod jam factum est apud Apostolicam Sedem? Quod denique jam factum est in Episcopali Judicio . . . . Ergò heresis ab Episcopis non adhuc examinanda, sed coercenda Potestatibus Christianis.

Le P. Quesnel ajoute : " Ils ne veulent pas reconnoître qu'ils se sont trompés; „ comme si l'Eglise pouvoit faillir dans un jugement dogmatique; " Ils changent tous les jours, dit-il, en odeur de mort, " ce que Dieu a mis dans son Eglise pour y être une odeur de vie, " comme les bons Livres, &c. „

Cette Proposition est pernicieuse. C'est autoriser ces Livres suspects & défendus, car il est bien certain que le P. Quesnel parle des Livres des Jansénistes; & en effet, ces Livres sont pleins des erreurs de Jansénius. Voilà les Instructions dont il s'agit. Les Jansénistes renfermés sous un grand air reservé avec une face pénitente; voilà ces saints exemples qu'il propose. Mais ils ne font rien de nouveau : En cela ils ne font qu'imiter les Hérétiques du tems passé raportés en l'Histoire. Qui étoit plus mortifié que Pélage, que Julien Evêque d'Eclane, & tant d'autres? mais, dit Tert. Liv. de *de prascriptionibus*, ch. 1. *Ecclesia non ex personis probat fidem, sed ex fide personas.*

La Proposition 100. dit : " Tems déplorable où on croit honorer Dieu en persecutant la verité & ses disciples. Ce tems est " venu ..... Etre regardé & traité par ceux qui en sont les Ministres (de la Religion) comme un impie, indigne de tout commerce avec " Dieu; comme un membre pourri, capable de tout corrompre dans " la societé des Saints, c'est pour les personnes pieuses une mort " plus terrible que celle du corps. En vain on se flatte de la pureté de " ses intentions & d'un zéle de Religion en poursuivant des gens de " bien à feu & à sang, si on est ou aveuglé par sa propre passion, ou " emporté par celle des autres; faute de vouloir bien examiner, on " croit souvent sacrifier à Dieu un impie, & on sacrifie au Diable un " serviteur de Dieu. „

Cette Proposition est injurieuse aux Puissances dans le sens de l'Auteur; c'est en vain que le St. Pere Clement XI. & le feu Roi Loüis le Grand se sont flattés de la pureté de leurs intentions & du zéle de Religion. Ils ont été aveuglés par leurs propres passions ou ils se sont laissés emporter par celles de autres. Elle attaque également le corps des Evêques, puisque ce sont les Ministres de la Religion qui ont droit de juger les causes de la Foi avec le Souverain Pontife. Si on en croit le P. Quesnel, ce sont tous les imitateurs des Juifs qui croyent honorer Dieu en persecutant la verité & ses disciples. Et quelle est cette verité? C'est la Doctrine de Jansénius. Et qui sont ses disciples? Ce sont les Jansénistes; de sorte que ces Novateurs sont, selon cette Proposition, des hommes probes, pieux & saints; & les Ministres de la Religion, le Pape, les Evêques sont des injustes & si iniques qu'ils traitent les hommes de bien comme des impies, indignes de tout commerce; comme des membres pourris, capables de tout corrompre dans la societé des Saints.

Voilà la peinture que le P. Quesnel fait des premiers Pasteurs. « Ils „ persecutent, dit-il, les gens de bien à feu & à sang: Ils sont emportés „ par leurs propres passions ou séduits par celles des autres: Ils ne veu„ lent rien examiner; croyant sacrifier à Dieu un impie, ils sacrifient „ au Diable un serviteur de Dieu.

Voilà ce que les premiers Chrêtiens n'ont jamais dit des Empereurs Payens, ces tyrans cruels des Fidéles de la primitive Eglise. Mais il n'en faut pas être étonné. Ces Novateurs meritent qu'on leur applique ce que St. Augustin disoit à Julien. *Conviciare quantùm potes, quis enim convitiosus hoc non potest?* Et St. Cyprien ant. *Non possunt laudare nos qui recedunt à nobis; quid mirum, si irascantur iis qui eorum hæresim de medio tollunt*, dit St. Athan.

La Proposition 101. dit: « Rien n'est plus contraire à l'Esprit „ de Dieu, & à la Doctrine de Jesus-Christ, que de rendre com„ muns les sermens dans l'Eglise, parce que c'est multiplier les occa„ sions des parjures, dresser des piéges aux foibles & aux ignorans, „ & faire quelquefois servir le nom de Dieu & la verité aux desseins „ des méchans. „

Cette Proposition est, comme les précedentes, injurieuse à l'Eglise. On y suppose qu'elle n'a pas le pouvoir d'exiger le serment des Fideles, & que jamais il n'est permis de jurer.

Or le contraire paroit par l'Ecriture & par la Tradition. Il est dit Jerem. 4. *Jurabis in veritate, in judicio & in justitiâ.* Abraham dit,

Genes. 21. *Ego jurabo.* Psaum. 62 il est écrit: *Tunc laudabuntur omnes qui jurant in eo.* Il est marqué dans l'Ecriture Sainte que St. Pierre a juré trois fois.

Voici ce que disent les Peres: St. Gregoire, Liv. 9. Epîr. à Theot. Patrit. *Quòd si etiam sicut dicitur, dari a vobis anathemata ficte suspicantur, etiam jurejurando firmandum est.*

St. Leon Ep. 86. à Nicetam. *Aquileiensem damnent apertis professionibus sui superbi erroris auctores..... omniaque Decreta Synodalia quæ ad excisionem hujus hereseos Apostolicæ Sedis confirmavit auctoritas, amplecti se & in omnibus approbare plenis & apertis ac propriâ manu subscriptis protestationibus eloquantur.*

On voit que le St. Pape Martin permier écrivant *ad S. Amandum*, lui dit: *Studeat fraternitas tua ut tam abominandam heresim (Monothelismum) nobiscum execrentur... subscriptionibus confirmantes atque consentientes eis quæ pro orthodoxâ Fide statuta sunt.*

Il faut croire cependant du P. Quesnel qu'il n'a pas ignoré cette Tradition, & qu'aussi il n'a pas prétendu qu'absolument il n'est jamais permis de jurer; mais il a voulu dire seulement que lorsqu'on a exigé avec serment la souscription au Formulaire, on n'avoit pas une cause suffisante d'exiger ce serment; comme s'il y avoit quelque sujet plus important que celui où il s'agit de conserver la Foi & de bannir l'Héresie.

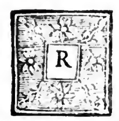
Le P. Quesnel prévoyoit, sans doute, quand il a dit cela, l'embaras où se trouveroient les partisans de ses erreurs, lorsqu'une fois on viendroit à exiger d'eux qu'ils assûrassent la condamnation de son Livre par leurs sermens; & aussi combien de gens que la crainte de l'exil ou l'appréhension de perdre leur benefice, ou la peur d'autres disgraces semblables exposent au parjure.



DISSERTATION
SUR LA GRACE D'ETAT D'INNOCENCE.

CHAPITRE PREMIER.

La destination de l'homme innocent à une fin surnaturelle, & les Graces propres à cet état élevé, n'ont point été dûës à son innocence originelle à titre de justice.



Ien n'est plus aisé que de faire voir la gratuité de tous les bienfaits dont Dieu a honoré l'homme avant sa chute. Si Adam avoit eu, comme le prétend le Pere Quesnel, un raport essentiel à la gloire du Ciel, & à la vûë de Dieu intuitive, on auroit raison de dire qu'à titre de justice Dieu devoit le créer dans la Grace; c'est-à-dire, que d'un devoir stricte il devoit mettre en l'homme la justice au même moment qu'il l'a formé, & que par une suite de sa création dans cet état, le secours nécessaire pour se conserver dans la sainteté, étoit dû à l'homme innocent: Mais comme de lui-même & par sa nature il n'a aucun raport à la vie éternelle, & à la vision intuitive de l'essence divine, qu'avant qu'il eut peché il auroit pû en être exclu, Dieu n'a été en aucune maniere obligé de le mettre en voye d'arriver au Ciel, ni de lui donner pour cela des secours surnaturels: C'est donc gratuitement que Dieu a élevé l'homme à cette fin superieure; & c'est par le même principe de bonté gratuite qu'il lui a donné les Graces nécessaires pour y parvenir; car il ne faut pas croire que supposé cette destination, Dieu lui ait dû la Grace, mais il faut dire

ſeulement que Dieu s'eſt dû à lui-même; qu'il l'a dû à ſa bonté qui auroit été incomplette; qu'il l'a dû à ſa ſageſſe qui proportionne toujours les moyens à la fin & à ſa fidelité, qui ne commande rien d'impoſſible, d'aider l'homme innocent élevé à une fin ſurnaturelle, des ſecours propres pour y parvenir; c'eſt-à-dire, que l'élevation à cet ordre & les moyens néceſſaires pour s'y conſerver, & pour perſeverer dans la juſtice où Adam avoit été formé, au moment de ſa création, ſont purement gratuits.

Voilà ce que nous aprennent les ſaintes Ecritures, les Peres, les Papes, & la raiſon.

Où trouve-t-on dans le Texte Sacré que la Grace ait jamais été dûë à l'homme? C'eſt ce que l'on ne voit nulle part; au contraire, on y lit que ſans injuſtice il a pû en être privé. Ecoutons là-deſſus l'Apôtre *ad Romanos.* 6°. *Gratia Dei vita aeterna. Ad Rom.* 11. *Si gratia jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia.* Et *ad Epheſ.* 2. *Gratiâ ſalvati eſtis per fidem, & hoc, non ex vobis, Dei enim donum eſt, non ex operibus, ne quis glorietur.*

Ces Textes montrent que la deſtination à la vie éternelle eſt un don de Dieu qui ne doit s'attribuer qu'à la pure miſericorde divine; car l'Apôtre parle du ſalut en general. Il faut donc entendre ces paroles, tant de l'homme innocent, que de l'homme pecheur, c'eſt ce qu'il fait connoître, lorſqu'il dit que c'eſt un don de Dieu que d'avoir la Foi; que l'homme ne peut point ſe glorifier, quand il l'a, parce que c'eſt un effet de la Grace de Dieu, & non pas des œuvres de l'homme. Or l'inconvénient que St. Paul craint dans l'état du peché, ſe rencontreroit dans celui de l'innocence, ſi l'élevation à une fin ſurnaturelle & à la Grace néceſſaire pour y parvenir, étoient duës à l'homme avant ſa rébellion. L'homme en effet auroit pû ſe glorifier ſur ſon ſalut; puiſdonc que l'Apôtre déclare qu'il ne le peut, il faut dire que le ſens de ces paroles qui viennent d'être raportées, eſt celui-ci: Que Dieu a deſtiné gratuitement l'homme à la vie éternelle, & que les Graces qu'il lui a accordées enſuite de cette deſtination, ſont les favorables effets de ſa pure bonté.

Cette verité eſt ſenſiblement marquée dans les Ecrits des Saints Peres.

C'eſt ce que dit St. Auguſtin, Liv. 13. de ſes Confeſſ., ch. 23. Ce Pere reconnoit en Dieu dans la création des Anges, & par conſequent dans celle du premier homme, deux actions, une par laquelle l'eſſence & toutes les puiſſances naturelles leur ont été données:

(*a*) L'autre par laquelle la charité & la Grace sanctifiante leur ont été accordées : Et ce qui montre que c'est par pure bonté que l'homme a été élevé à une fin surnaturelle, & qu'il a reçu les secours propres pour y perseverer, c'est que St. Augustin ajoute : " Que la seconde action qui " est celle par laquelle Dieu a formé l'homme dans la justice, est " autant gratuite que celle où il l'a tiré du néant. " Or comme la création & l'éduction du néant ne sont point dûës ni aux Anges ni aux hommes, il s'ensuit que l'élevation à la vision béatifique, & les Graces nécessaires pour y parvenir, sont des dons purement gratuits. Voilà ce que ce St. Docteur confirme, Liv. 3. *contra Maximinum*, en disant : (*b*) " Que l'homme formé à la ressemblance de Dieu, devient " Fils de Dieu par bonté, parce qu'il ne l'est pas par nature. " On voit aussi que ce Pere, pour prouver contre les Pélagiens & contre les Semipélapiens la gratuité de la Grace dans l'état du peché, recourt à celle de l'innocence. Or ses preuves seroient sans fondement, si la Grace dans celui-ci n'étoit gratuite, comme il veut qu'elle le soit dans celui-là : Il prétend donc, & on ne peut l'expliquer autrement, que Dieu n'a point dû à la justice originelle de l'homme, de lui donner ce raport qu'il a à la béatitude surnaturelle, ni les forces propres pour y arriver. C'est ce que St. Cirille d'Alex. Explique, Liv. premier *in Joan.*, ch. 13. en ces termes: *Creatura cum serva sit nutu tantum*, & *voluntate patris, ad supernaturalia elevatur.*

C'est la pensée de St. Thomas q. 4. *de malo.* art. 1. *ad* 14um. qu'il explique par ces paroles : *Carentia divinæ visionis dupliciter convenit alicui, uno modo ut non habeat in se undè possit ad divinam visionem pervenire : Et sic carentia divinæ visionis competeret ei qui in solis naturalibus esset etiam absque peccato, sic enim carentia divinæ visionis, non esset pœna sed defectus sequens omnem naturam creatam.* (*c*)

Les Papes Pie V. & Gregoire XIII., dont les Bulles sont autorisées par Urbain VIII., confirment cette verité, lorsqu'ils condamnent dans des Décrets solemnels reçus par toute l'Eglise, & devenus regle de Foi, comme il a été démontré dans la Dissertation précedente, ces

(a) *Tam gratuitò, ad charitatem & amorem Dei sanctificantem Angelos Deus elevavit, quàm eos ex nihilo eduxit.* Aug. lib. 13. Confess. cap. 23.

(b) *Homo ad similitudinem Dei formatus, factus est filius Dei, gratiâ quia non est naturâ.* Aug. lib. 3. contra Maximinum.

(c) *Virtute gratiâ superaddita virtuti naturæ, indiget homo in statu naturæ integræ, quantum .... ad operandum & volendum bonum supernaturale.* Stus. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2.

deux Propositions de Bayus dont voici les termes. « Dieu n'auroit « pû, dans le tems qu'il a créé l'homme, le former tel qu'il naît aujour- « d'hui. „ L'autre est celle-ci.

« L'élevation de la nature humaine à la participation de la nature « divine étoit dûë à l'innocence de son premier état, ainsi il faut l'ap- « peller naturelle, & non pas surnaturelle. „

Le sens de ces Decrets des Papes Pie V. Gregoire XIII. & d'Urbain VIII. ne peut être autre que de dire que l'homme a pû être créé (excepté le peché, ce qui s'entend bien, puisque Dieu n'en peut être l'Auteur) tel qu'il vient au monde aujourd'hui; & comme il naît sans la Grace, il faut conclure qu'elle ne lui est point dûë, & que c'est gratuitement que Dieu l'a accordée à l'homme en le créant.

La raison seule établit ou plûtôt aplaudit à ce sentiment: Elle nous aprend que Dieu ne nous doit rien qu'un être souverainement indépendant, de qui nous dépendons, & dont nous avons besoin en tout, qui ne dépend de personne, & qui n'a besoin de nous en rien, nous donne gratuitement tout ce qu'il nous donne. C'est par là que nous devons croire que nôtre formation dans l'ordre de la nature, & toutes les qualités naturelles avec lesquelles nous naissons, viennent de la pure liberalité de Dieu, d'où il resulte qu'à plus forte raison les dons de la Grace ne lui sont point dûs, quoiqu'il soit sans peché. Et en effet l'innocence originelle de l'homme ne peut jamais le faire sortir de son état pour l'élever au-dessus de sa sphére, ni lui donner droit à des Graces d'un ordre superieur; sa justice étant naturelle, il ne peut meriter tout au plus par cet endroit qu'une recompense proportionnée. Tout ce qu'on pourroit conclure de là, ne peut être autre chose, si non que la félicité naturelle lui étoit dûë; mais jamais que l'élevation à la vision intuitive de Dieu a été une suite de sa création dans la Grace sanctifiante & dans un raport à la gloire du Ciel. Voilà une verité solidement établie & par l'Ecriture, & par les saints Peres, par les Papes, & par la raison.

Cela supposé, il devient constant que le Livre des Réflexions Morales ne contient pas des Propositions qui soient en propres termes celles de l'Ecriture, des saints Peres, & des Papes, s'il est vrai que la Doctrine que ce Livre renferme soit toute opposée à celle que nous venons d'exposer. C'est ce qu'on va développer dans le Chapitre qui suit.



CHAPITRE II.

La Doctrine du P. Quesnel est telle qu'il prétend que l'élevation à la gloire du Ciel, & les secours nécessaires pour y parvenir ont été dûs d'une obligation stricte à l'innocence d'Adam.

LA premiere preuve que nous avons là-dessus, c'est la Bulle *Unigenitus*. Deux partis contraires jugent des sentimens du P. Quesnel : Les uns le condamnent comme coupable, & les autres l'absolvent comme innocent. Ceux qui le condamnent comme coupable, c'est le Pape, ce sont les Evêques, c'est toute l'Eglise : Ceux qui le déclarent innocent, ce sont des partisans de ses erreurs, des hommes remplis des idées du Jansénisme, des imposteurs qui calomnient l'Eglise, qui la déchirent impitoyablement en lui imposant de renouveller les points principaux de l'Hérefie de Pélage.

Or lequel de ces deux partis doit-on croire? Sûrement, à moins d'avoir perdu tout sentiment de Religion & de Foi, personne ne dira qu'il faut quitter le parti de la verité, qui est celui de l'Eglise, pour suivre celui du mensonge, qui est celui des Appellans.

On sçait que l'Eglise qui réside dans le corps des Evêques présidé par leur Chef, est la dépositaire de l'Autorité du Fils de Dieu; que ses jugemens sont dictés par le St. Esprit; que ses Decrets sont infaillibles, en sorte que les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contr'elle.

Or c'est cette même Eglise qui déclare par la Bulle *Unigenitus*, qu'il n'y a aucune des 101. Propositions extraites du Livre des Réflexions Morales, qui ne renferme un mauvais sens. N'en est-ce pas assez pour que nous croyons, sur son jugement, que le P. Quesnel enseigne dans ce Livre, que Dieu a dû à Adam la Grace, & l'élevation au bonheur des Saints? puisque c'est là le seul mauvais sens qui se trouve dans les Propositions où il traite de cette matiere.

Un autre témoignage que nous avons contre lui à ce sujet, c'est celui que nous donnent les défenseurs de sa Doctrine. Il n'est point à croire que ceux qui se font gloire de se rendre ses apologistes, se soient trompés à son désavantage, en prenant mal son esprit, ni qu'ils lui imposeroient un sens mauvais, si son Livre en renfermoit un bon.

On

On a tout lieu de penser que c'est la même idée dans l'un & dan l'autre. Voyons donc si les partisans du P. Quesnel ne disent pas clairement que Dieu n'a pû créer l'homme sans le mettre dans la voye du Ciel, & sans le placer dans cet état d'élevation où nous sommes maintenant. Il n'en faut pas d'autres preuves que ce que dit le Livre des Exaples : Cet Auteur soutient l'erreur dont il est question; c'est ce qu'il fait, partie 5. de la Foiblesse de la Volonté, §. 11. On est donc assuré qu'il soutient une Doctrine toute contraire à l'état de pure nature, & par conséquent qu'il veut que l'élevation de la nature humaine ait été dûë à Adam dans sa création. Voici comme il en parle : « Mon dessein, n'est pas de refuter cet étonnant sistéme de l'état « de pure nature; il suffit de le montrer dans son étenduë pour en inspi- « rer de l'éloignement : Il n'a pû être inventé que par des gens remplis « des idées Pélagiennes qu'ils ont voulu accommoder avec les décisions « de l'Eglise sur la Grace. »

Voilà qui montre déja assez le sentiment que nous combattons ; mais ce qui le marque encore mieux, c'est ce qu'il dit, part. 5. de la Grace d'Adam, §. 2. « Les Augustiniens croyent l'homme créé « pour Dieu : (Il faut remarquer que le sentiment des Augustiniens est « le sien propre, c'est ce qui paroit clairement par son Livre) Ils ne « pensent pas que sans cela il eût jamais pû être heureux : Ils concluënt « de là qu'il étoit convenable, en le créant, de lui donner des secours « pour l'aider à parvenir à un bonheur qui étoit son centre. Les « Augustiniens n'en demeurent pas là ; car venans à l'état present, « & considérans que tout le genre humain est devenu coupable par « le peché d'Adam, ils croyent que les hommes qui naissent mainte- « nant, n'ont plus le même droit qu'ils avoient aux secours de Dieu « avant le peché. Cela n'empêche pas que l'homme n'ait conservé le « raport qui lui est essentiel à la vie éternelle, & à la vûë de Dieu « intuitive. Ses desirs ne peuvent être remplis, s'il ne parvient à ce « terme; c'est un bonheur qui lui est nécessaire, & où il est obligé de « tendre. »

Ceci prouve évidenment ce que nous reprochons au Livre des Réflexions Morales; sçavoir, que la Grace & la destination surnaturelle ont été dûës à l'innocence originelle d'Adam; car n'est ce pas le marquer formellement que de dire, que l'homme qui a été créé pour Dieu, & qui n'a pû être heureux sans cela, a un raport essentiel à la vûë intuitive de Dieu; que ses desirs ne peuvent être remplis, s'il ne parvient à ce terme; que c'est un bonheur qui lui est nécessaire; que c'est son centre?

Il est donc évident, par les partisans du Pere Quesnel, qu'il est coupable de l'erreur qu'on lui reproche.

Les propres termes de ses Propositions nous en fournissent un témoignage décisif. Voici comme il parle.

PROP. 34. " La Grace d'Adam . . . ne produisoit que des mé„ rites humains. „

PROP. 35. " La Grace d'Adam est une suite de sa création, & „ elle étoit dûë à la nature saine & entiere. „

PROP. 36. " C'est une difference essentielle de la Grace d'Adam, „ & de l'état d'innocence d'avec la Grace Chrêtienne, que chacun „ auroit reçu la premiere en sa propre personne, au lieu qu'on ne „ reçoit celle-ci qu'en la personne de Jesus-Christ ressuscité à qui nous „ sommes unis. „

PROP. 37. " La Grace d'Adam le sanctifiant en lui-même, lui „ étoit proportionnée. La Grace Chrêtienne nous sanctifiant en Jesus„ Christ, est toute-puissante, & digne du Fils de Dieu. „

Les termes de ces Propositions presentent naturellement à l'esprit le sens dont on accuse le Pere Quesnel, qui est, comme on l'a vû, tout contraire à la Tradition : Cette contrarieté paroit sensiblement, quand il dit que la Grace d'Adam est une suite de sa création, qu'elle étoit dûë à la nature saine & entiere ; qu'elle ne produisoit que des merites humains ; qu'en le sanctifiant, elle lui étoit proportionnée. On voit qu'il fait consister la difference de Graces de ces deux états dans une proportion qui se rencontre dans l'un, & qui ne se trouve pas dans l'autre.

Mais l'opposition du Pere Quesnel avec la Tradition, paroit encore bien davantage dans le dessein qu'il fait paroître alors ; car quelles sont ses vûës ? C'est de soutenir la Doctrine de Baïus, & de Jansénius. Par tout ailleurs il se conforme à leurs principes : Il ne faut pas croire qu'il s'en éloigne ici ; son intention dans les Propositions extraites de son Livre, est donc de repeter ce que ces Novateurs ont avancé, où ils ont dit ouvertement, que l'élevation à une fin surnaturelle étoit une suite de la création d'Adam dans la justice ; que Dieu la lui devoit avec les secours propres à cet état.

C'est ce qu'a declaré Baïus, Proposition premiere en ces termes : " Ni les merites de l'Ange, ni ceux du premier homme devant le „ peché, ne peuvent raisonnablement être appellés Grace. „

PROP. 21. " L'élevation de la nature humaine & de son exalta„ tion à la participation de la nature divine, étoit dûë à l'innocence

de son premier état, ainsi il faut l'appeller naturellé, & non pas " surnaturelle. „

Et PROP. 26. " L'innocence de l'homme dans la création n'est pas une élevation qui ne fut point dûë à la nature humaine, mais " bien la condition naturelle. „

C'est le sentiment de Luther sur le chap. 3. de la Genese : *Diligere Deum, credere Deo, tam naturalia fuêre in Adamo, quantum naturale est quod oculi lumen recipiunt.*

Il est inutile de raporter les paroles de Jansénius. On sçait qu'il est dans les mêmes principes, & qu'il soutient la même Doctrine, malgré ce qu'en dit St. Thomas. 1ª. 2ª. q. 109. art. 2. qui marque le contraire en ces termes : *Virtute gratuità superadditâ virtuti naturæ, indiget homo in statu naturæ integræ . . . . quantùm ad operandum & volendum bonum supernaturale.*

Voilà quel est le sentiment du Pere Quesnel : Le sens de ses paroles est donc que la Grace étoit dûë à l'innocence d'Adam ; mais admirons en passant comment on a pû le condamner aprés une Tradition si autentique que celle-là. Quoi ! il a pour lui Luther, Baïus, Jansénius, & on le condamne. Disons plûtôt qu'il est étrange qu'on ne veüille pas qu'il soit condamnable avec une Doctrine semblable. Voilà qui est étonnant, & c'est ce qui étonnera tous ceux qui ne seront pas prévenus par les Appellans, qu'on prétende qu'avec de tels sentimens l'Auteur des Réflexions Morales ne doive point & ne puisse pas être condamné.

Mais, dira-t-on, comment qualifier ces quatre Propositions ci-dessus ? Le voici.

La 34. dit : " La Grace d'Adam ne produisoit que des mérites " humains. „ Cette Proposition est fausse ; car si les mérites d'Adam innocent avoient pour principe la Grace proprement dite, ils n'étoient pas purement humains ; ou s'ils étoient purement humains, ils n'avoient pas pour principe la Grace. Le Pere Quesnel se contredit manifestement, lui qui est Jansénisfte dans la nature malade, & Pélagien dans la nature saine : Il contredit St. Paul dans la premiere aux Corinthiens, chap. 4. parlant generalement de tous les hommes. *Quid habes quod non accepisti* ? Par consequent, il parle d'Adam innocent. C'est ainsi que s'explique St. Anselme, Liv. *de Causa Diab.* chap. 11. Il contredit encore ces paroles du Concile d'Orange, Can. 9. *Natura humana etiamsi in illâ integritate . . . . nullo modo seipsam Creatore non adjuvante servaret.* Il contredit enfin ce passage de St. Augustin,

in Enchiridio, chap. 106. parlant de la nature saine : *Sine gratiâ nec tunc ullum meritum esse potuisset.* Et au Livre de la Correption & de la Grace : *Quid Adam non habuit gratiam ? Imò habuit magnam.*

Il est vrai que ce St. Docteur dit : *Conticescant humana merita quæ perierunt in Adam.* Non pas qu'il prétende qu'ils ayent été produits sans la Grace, puisqu'on vient de voir le contraire ; mais c'est pour marquer qu'il y a cette difference entre la Grace de l'un & l'autre état, que dans celui de l'innocence le Libre-arbitre déterminoit la Grace ; au lieu que dans celui du peché, c'est la Grace qui détermine le Libre-arbitre.

Et ce qui montre clairement qu'Adam innocent a eu un secours surnaturel, tant pour éclairer son entendement, que pour exciter sa volonté, c'est ce que le même Pere dit, Livre 12. de la Cité de Dieu, chap. 9. *Bonam voluntatem quâ meliores essent (Angeli & Adam) nisi operante adjutorio Creatoris habere non possent.*

Il n'est donc point vrai que la Grace d'Adam ne produisoit que des mérites humains, comme le dit le Pere Quesnel ; ainsi la Proposition 34. est fausse, puisque la Grace étant surnaturelle, elle operoit des effets qui lui étoient proportionnés. Ce n'est pas qu'il ne le conçoive de même ; mais c'est qu'il veut nous faire comprendre par là ce qui est raporté dans la Proposition suivante ; sçavoir, que la Grace étoit dûë à la justice de l'homme innocent.

Prop. 35. " La Grace d'Adam est une suite de la création, & „ elle étoit dûë à la nature saine & entiere. „

Cette Proposition est fausse, suivant les principes que nous avons établis ; car il est faux que Dieu ait dû à l'homme dans l'état d'innocence, de l'élever à une fin surnaturelle, & de lui donner la force necessaire pour s'y conserver : Du moins prenant le terme de devoir pour une obligation rigoureuse, & pour un titre de stricte justice.

Prop. 36. " C'est une difference essentielle de la Grace d'Adam „ & de l'état d'innocence, d'avec la Grace Chrêtienne, que chacun „ auroit reçu, la premiere en sa propre personne ; au lieu qu'on ne „ reçoit celle-ci, qu'en la personne de Jesus-Christ ressuscité, à qui „ nous sommes unis. „

Cette Proposition, de quelle maniere qu'on la prenne, est hérétique ; car elle ne peut s'entendre que dans l'un ou dans l'autre de ces deux sens : Ou l'Auteur des Réflexions Morales parle de la Grace actuelle, ou il parle de la Grace sanctifiante & habituelle. Parlant de la Grace actuelle, son dessein est de dire que dans l'état d'innocence ,

elle étoit dûë à la justice originelle d'Adam, comme elle est dûë à la mort de Jesus-Christ; c'est-à-dire, qu'Adam la méritoit par son innocence, comme le Fils de Dieu la merite à present par l'effusion de son sang : Il paroit bien que voilà ce que veut dire le Pere Quesnel. L'exactitude qu'il a à suivre les principes de Baïus, qui déclare la Grace naturelle à l'homme innocent, & la Proposition qui vient d'être expliquée, où il dit qu'elle étoit dûë à la nature saine, tout cela fait bien voir que voilà le sens de l'Auteur.

Or n'est-ce pas une Hérésie formelle que de dire qu'Adam a merité la Grace, & que sans injustice Dieu n'a pû la lui refuser ?

Il y a encore un autre sens dans lequel on peut entendre cette Proposition, qui la rend également hérétique. C'est celui-ci, que dans l'état d'innocence la Grace sanctifiante étoit intrinseque dans l'homme, & sa justice habituelle inhérente; au lieu qu'aujourd'hui, comme c'est en Jesus-Christ & par Jesus-Christ que nous sommes regenerés, & que nous devenons une nouvelle créature, comme l'assure l'Apôtre; le Fils de Dieu se contente de nous appliquer extrinsequement sa justice.

Voilà encore un autre sens que le Pere Quesnel paroit renfermer dans sa Proposition; & il y a d'autant plus de fondement de le croire, que jamais, lorsqu'il parle de la Grace habituelle, il ne l'appelle intrinséque; d'ailleurs il loüe la Doctrine de Baïus, qui nie qu'elle soit intérieure : Et ce qui donne plus lieu de le penser, c'est qu'il dit, Trad. Rom. Eccl. Tome 1. page 200. « Que les Calvinistes, qui ne « connoissent point d'autre Grace habituelle & sanctifiante qu'une « imputation extrinseque que Jesus-Christ nous fait de sa sainteté, « n'ont eu sur la Grace que des sentimens Catholiques, & n'ont défendu « que des Dogmes Orthodoxes. »

Or un tel sens est hérétique. C'est ce qui a été condamné dans le Concile de Trente, qui, Session 6. Can. 10. déclare anathéme à quiconque dira que nous sommes formellement justes par la justice de Jesus-Christ, sans que la Grace ni la charité habite intérieurement dans nos cœurs.

PROP. 37 « La Grace d'Adam le sanctifiant en lui-même, lui « étoit proportionnée, la Grace Chrêtienne nous sanctifiant en Jesus- « Christ, est toute-puissante, & digne du Fils de Dieu. »

Cette Proposition merite les mêmes censures que les précedentes. Elle est fausse par quatre endroits. 1°. Dire que la Grace d'Adam lui étoit proportionnée, c'est marquer qu'elle lui étoit naturelle; ce qui est

faux, (& l'erreur de Baïus condamnée par les Papes Pie V. & Gregoire XIII.)

2°. Dire que la Grace d'Adam le sanctifioit en lui-même, & que la Grace Chrêtienne nous sanctifie en Jesus-Christ, c'est vouloir que la Grace ait été dûë à la justice originelle d'Adam, comme la Chrêtienne est dûë aux merites du Fils de Dieu ; ce qui est héretique, comme on l'a vû plus haut.

3°. L'Auteur par ces termes veut marquer encore que la Grace sanctifiante étoit intérieure en Adam, & que la Chrêtienne n'est qu'extrinseque; ce qui est encore héretique.

4°. Que prétend-t-il dire, lorsqu'il avance que la Grace Chrêtienne est indigne du Fils de Dieu ? Et quelles sont en cela ses vûës ? Son dessein le manifeste sensiblement : Il veut dire que la Grace de la nature malade est une Grace forte. Aussi l'appelle-t-il toute-puissante, & par cet endroit digne du Fils de Dieu; mais la fausseté de cette Proposition paroît clairement. On voit que l'Auteur ne la déclare digne du Fils de Dieu qu'au titre d'*irrésistibilité*; car si elle n'étoit efficace par elle-même que d'une efficacité seulement morale, il ne pourroit établir cette difference entre la Grace d'aujourd'hui, & celle de l'état d'innocence, qui produisoit en Adam l'amour chaste : La Grace qui produisoit en Adam l'amour chaste ; c'est-à-dire, l'adhésion à Dieu, étoit differente de l'*auxilium sine quo* accordé à Adam pour perseverer, qui étoit une Grace versatile; au lieu que l'autre étoit efficace par elle-même d'une efficacité morale & consequente : C'est ce que St. Augustin nous fait connoître par ce Texte : *Illustrabatur ut videret, & accendebatur ut amaret.* Et ailleurs : *Simul ut facti, ei à quo facti sunt amore cum quo facti sunt, adhaserunt. In Enchiridio*, chap. 102. par ces paroles : *Quantelibet sint voluntates, vel Angelorum vel hominum, vel bonorum vel malorum, Omnipotentis voluntas semper invicta est.*

Voilà sur ce principe le Pere Quesnel entre deux extrêmités également fausses; ou il faut qu'il dise que la Grace d'Adam innocent est digne de Dieu; ce qu'il ne veut pas avoüer, puisque c'est par là qu'il la rend differente de la Grace Chrêtienne; ou bien il faut qu'il admette dans celle-ci une efficacité d'une autre espece que celle qui a produit l'amour chaste en Adam : Et comme celle d'Adam a été efficace moralement seulement, il faut que l'efficacité que le Pere Quesnel donne à la Grace Chrêtienne, soit une efficacité physique & antécedente ; ce qui est héretique : C'est l'erreur de la seconde Proposition de Jansénius.

CHAPITRE IV.

Ceux qui soutiennent que la Grace étoit dûë à la justice d'Adam innocent, n'établissent ce principe que pour pouvoir dire qu'elle n'est point accordée à tous les hommes dans l'état du peché : Exposition du dogme Catholique qui détruit cette fausse Doctrine.

DU premier coup d'œil que l'on jette sur les Livres des ennemis de la Bulle, on remarque que s'ils admettent le faux principe que nous venons de détruire qui est, que la Grace a été naturelle à l'innocence du premier homme, & qu'elle a été dûë à sa justice originelle; ce n'est qu'afin de tirer de là cette conséquence également fausse; sçavoir, qu'autant la Grace auroit été commune à tous les hommes dans l'état d'innocence, parce qu'elle leur étoit dûë, autant elle est rare dans celui du peché, parce que Dieu ne la leur doit pas.

Ils veulent que le Seigneur, en punition de la revolte de nos premiers parens, n'aide plus, depuis le peché, que les Elûs; du moins par des Graces veritables de salut; qu'il ne secoure plus que les seuls Prédestinés; & que tous les autres qui ne sont pas de ce nombre, soient délaissés sans aucun secours, pas même versatiles & indifferens; ensorte qu'ils soient punissables éternellement, & que réellement la justice divine les châtie pendant toute l'éternité dans les flammes éternelles, pour avoir transgressé des Préceptes, que faute de secours il ne leur a pas été possible d'observer.

Ce sistême, tout ridicule qu'il est, est celui des Anticonstitutionnaires. Pour le sçavoir, il ne faut que lire le Livre des Exaples, partie 8. de la Grace d'Adam, §. 2. Voici comme l'Auteur de ce Livre y exprime les sentimens dont il est question.

« Les Augustiniens qui croyent l'homme créé pour Dieu, ne « pensent pas que sans cela il eût jamais pû être heureux; d'où ils con- « cluent qu'il étoit convenable en le créant de lui donner des secours « pour l'aider à parvenir à un bonheur qui étoit son centre. «

Les Augustiniens n'en demeurent pas là; car venans à l'état « present, & considerans que tout le genre humain est devenu coupable «

„ par le peché d'Adam, ils croyent que les hommes qui naissent „ maintenant n'ont plus le même droit qu'ils avoient aux secours de „ Dieu avant le peché ; cela n'empêche pas que l'homme n'ait con- „ servé le raport qui lui est essentiel à la vie éternelle, & à la vûë in- „ tuitive de Dieu. Ses désirs ne peuvent être remplis, s'il ne parvient „ à ce terme ; c'est un bonheur qui lui est necessaire, & où il est obligé „ de tendre : Mais Dieu n'est pas obligé de lui donner des Graces „ efficaces, ni même des Graces versatiles pour l'y conduire, parce que „ l'homme, par le peché, en est devenu indigne.

„ Les Augustiniens pensent donc que ni les obligations, ni les besoins „ de l'homme, ne sont pas diminués par le peché d'Adam ; l'homme „ a besoin des mêmes secours, parce qu'il est obligé de tendre à la „ même fin : Tout le changement qui est arrivé, c'est que Dieu n'a „ plus le même engagement de donner ces secours à l'homme pecheur „ qu'à l'homme innocent. La mesure des forces dont l'homme joüis- „ soit, est diminuée, & ses devoirs ne le sont pas. „

Voilà comme parle cet Auteur ; & il montre en cela sensiblement qu'il y a cette difference entre les deux états, que dans celui de l'innocence la distribution de la Grace s'étendoit aussi loin que les obligations de l'état élevé ; au lieu que dans l'état du peché, ce sont toujours bien les mêmes devoirs qui tombent generalement sur tous les hommes, sans qu'aucun en soit excepté ; mais ce n'est plus la même étenduë dans la dispensation des secours necessaires pour les remplir. Tous sont tenus à s'acquiter de ces obligations ; mais ils ne sont pas tous secourus, pas même suffisanment, selon les Anticonstitutionnaires, pour pouvoir remplir leurs devoirs. N'est-ce pas là ce que dit formellement cet Auteur, quand il parle en ces termes : “ Dieu n'est pas obligé de lui „ donner des Graces efficaces, ni même des Graces versatiles pour l'y „ conduire, parce que l'homme par le peché en est devenu indigne.... „ Tout le changement qui est arrivé, c'est que Dieu n'a plus le „ même engagement de donner ses Graces à l'homme pecheur qu'à „ l'homme innocent. La mesure des forces dont l'homme joüissoit „ est diminuée, & ses devoirs ne le sont pas. „

Le sentiment des Appellans est donc que tous ne sont pas aidés suffisanment pour accomplir les Commandemens de Dieu, & que cependant tous sont repréhensibles aux yeux du Seigneur sur la transgression, même des préceptes qu'ils n'ont pas eu le pouvoir d'accomplir. Voilà ce que pensent les Novateurs, & voici le sentiment des Catholiques. Le Dogme Orthodoxe est que la mort & l'effusion du sang

sang de Jesus-Christ s'étendent à tous; qu'il offre à tous des moyens suffisans pour l'accomplissement des devoirs qui leur sont restés depuis le peché, en sorte que les Commandemens de Dieu sont possibles à l'homme par la Grace qui lui est donnée pour les accomplir.

On voit d'une part ce que les Appellans pensent à ce sujet, & ce que nous pensons de l'autre : On voit en même-tems l'opposition manifeste qui est entre leur sentiment & le nôtre; mais s'ils ne veulent pas céder à l'Autorité de l'Eglise qui a décidé ces verités, & qui les leur propose comme l'objet de leur Foi, qu'ils déferent au moins à la Tradition, puisque c'est à cette régle qu'ils en appellent eux-mêmes, comme au principe qui, disent-ils, tranche le nœud de la difficulté qui est là-dessus entr'eux & nous.

Nous voulons bien faire tout ce qu'ils demandent. Nous consentons volontiers que la Tradition soit l'arbitre des contestations qui nous separent d'avec eux, pourvû que de leur côté, aprés en avoir appellé à ce jugement, ils ne refusent plus de s'y soûmettre, s'ils viennent à y être condamnés.

Il est donc question d'examiner, non pas par quelques passages détachés, & expliqués dans un sens contraire au Livre d'où ils ont été tirés, mais par une exposition claire & nette de l'Ecriture, des Conciles, des saints Peres, des Papes, & de la raison Théologique, si ce sont eux qui se trompent, ou si c'est nous qui nous trompons.

Nous nous flattons de justifier ici contre eux ces paroles du Roi Prophête : *Incidit in foveam quam fecit.* Ils en appellent à la Tradition comme à un principe qui nous condamne; & nous voulons faire voir que la Tradition est absolument contre eux, & entiérement pour nous.

Nous prétendons leur montrer par la Tradition la plus pure, 1°. que Dieu veut d'une volonté réelle & sincere le salut de tous les hommes sans exception.

2°. Que Jesus-Christ qui s'est conformé à la volonté de son Pere dans sa Passion, a eu une volonté véritable de donner sa vie, & de verser son sang pour tous.

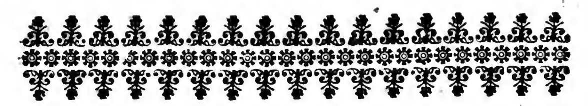
3°. Qu'il offre à tous des moyens suffisans de salut.

4°. Que l'accomplissement des Préceptes du Seigneur est possible aux hommes, & sur tout au juste par la Grace de Dieu, avec cette difference cependant que le Seigneur ne devant à personne la Grace, & la leur distribuant gratuitement, il en donne aux uns des plus fortes, &

aux autres des plus foibles; ce qui fait que la pratique des Commandemens de Dieu n'est pas également possible à tous, comme on le verra dans la suite : C'est ce qu'on expliquera amplement dans l'endroit où on traitera de cette matiere.

Etablissons tous ces points de Doctrine par autant de Dissertations qu'il y a de sujets differens.



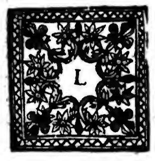


DISSERTATION

Sur la volonté en Dieu de sauver tous les hommes.

CHAPITRE PREMIER.

Comment il faut entendre en Dieu cette volonté generale qu'il a de procurer le salut à tous : Idée de la difference de cette volonté dans l'état d'innocence, & de celle qu'il a de leur menager la gloire éternelle dans celui du peché.



LA volonté generale de Dieu au sujet du salut des hommes, n'est autre chose que le dessein réel & sincere qu'il a formé en élevant à une fin surnaturelle le genre humain, de donner à chacun les secours suffisans pour y parvenir.

Le motif qui l'engage à accorder à l'homme toutes ces Graces, c'est sa pure misericorde; dés-là qu'il ne les lui doit pas, comme il a été expliqué & prouvé dans la Dissertation précedente, il faut nécessairement que sa bonté soit le principe de la distribution qu'il lui en fait.

Cette volonté, que les Théologiens appellent *Volonté de bon plaisir*, est differente de celle qu'ils nomment *Volonté de signe*, en ceci, que celle de bon plaisir est en Dieu un acte véritable par lequel Dieu veut interieurement ce qu'il veut ; au lieu que celle de signe n'est qu'exterieure ; c'est seulement un signe par lequel Dieu paroit vouloir ce que réellement il ne veut pas ; par exemple, l'ordre qu'il donna autrefois à Abraham d'immoler son fils Isaac, étoit un signe qu'il vou-

loit la mort de cet enfant, quoiqu'interieurement il ne la voulut pas.

La volonté de bon plaisir dont nous parlons qu'on nomme antécedente, est differente d'une autre sorte de volonté qui est de bon plaisir aussi en Dieu, & qu'on appelle conséquente; en ce que la conséquente a toujours son effet, au lieu que l'antécedente, qui est une volonté conditionnelle, par laquelle Dieu veut le salut de l'homme, supposé que l'homme n'y mette point d'obstacle, n'est point comme l'autre infaillible ni accompagnée de ce que Dieu veut par cette sorte de volonté.

Aucun Théologien n'a douté que Dieu n'ait eu dans l'état d'innocence cette volonté generale de procurer le salut à tous les hommes. Le P. Quesnel même & ses partisans ont poussé si loin cette verité, qu'ils l'ont portée jusqu'à dire (ce qui a été réfuté & détruit ci-dessus) que Dieu devoit à l'homme de l'élever au bonheur de la vie éternelle, & de lui donner tous les secours necessaires pour y arriver. Nous avons montré que dans cet état Dieu a voulu veritablement que tous les hommes fussent sauvés: Mais comment l'a-t-il voulu? Par sa pure misericorde: Voilà la difference qui est entre le P. Quesnel & nous: Il veut que la Grace étoit dûë à l'innocence d'Adam; & nous, nous voulons que ce soit gratuitement que Dieu l'ait élevé au bonheur de la vraye gloire, & qu'il lui ait procuré les forces dont il a eu besoin pour atteindre jusques-là. Mais la difference qui est entre sa Doctrine & la nôtre, quant à l'état present, est encore bien plus remarquable: Il prétend que l'homme par son crime s'étant rendu indigne des bienfaits de Dieu, il n'y a plus qu'une petite portion du genre humain qui ressente les favorables effets de cette volonté que Dieu a de procurer le salut à ceux qu'il veut sauver; & que ce dessein general qu'il avoit autrefois dans l'état de l'innocence, de donner la vie éternelle sans exception à tous les hommes, est maintenant restraint à ce petit nombre qui forme celui des Elus de Dieu.

Nous n'avons pas de peine à accorder que la rébellion de nos premiers peres a apporté sur le salut de l'homme un grand changement: On ne peut en douter aprés ce qu'en marque St. Augustin au Livre de la Correption & de la Grace, où aprés avoir assûré qu'elle étoit necessaire à Adam & aux Anges pour persévérer dans la justice originelle dans laquelle ils avoient été formés, ne leur avoit point manqué, & que s'ils l'ont perduë, c'est par leur faute; il ajoute ces paroles qui prouvent le notable changement dont il s'agit. *Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est.*

Le P. Quesnel qui a pris ces termes au pied de la lettre, a crû

que comme dans l'état d'innocence Dieu n'a eu sur le salut de l'homme qu'une seule volonté qui étoit cette volonté generale & conditionnelle de sauver Adam & sa posterité, s'il étoit fidele à accomplir ses Commandemens, & qu'il n'a donné à l'homme pour perseverer qu'une seule sorte de Grace actuelle, qui étoit un secours versatile & indifferent; qu'aujourd'hui, l'état du peché ne connoit de même qu'une seule sorte de Grace & de volonté, l'une qui est la Grace efficace, & l'autre qui est une volonté consequente; de sorte que cette volonté generale que Dieu a eu autrefois de sauver tous les hommes, & de leur donner pour cela des secours suffisans, n'est plus en Dieu depuis le peché d'Adam, & qu'on ne peut plus la supposer sans faire revivre l'Hérésie des Semipélagiens, dont selon lui elle est la base & le fondement.

Nous avoüons volontiers le changement qui est arrivé par le peché. Ce changement dont St. Augustin veut parler dans le Livre qui vient d'être cité, est, « Que l'homme innocent, ou plûtôt que « tous les hommes dans cet état, s'il eût duré long-tems, auroient « eu tous un pouvoir prochain & complet à l'égard generalement « de toutes les difficultés du salut; au lieu que depuis le peché Dieu « qui veut, d'une volonté sincere, le salut de tous les hommes, & « qui, en consequence de cette volonté, leur procure quelques moyens « propres & convenables à ce dessein, ne leur donne pas à tous les « mêmes forces prochaines, complettes & immédiates par raport à tous « les obstacles du salut; de sorte que ceux qui en manquent, en sont « privés en punition du peché. „ Voilà ce que veut dire St. Augustin; c'est ce qu'on expliquera plus amplement dans la suite.

Il est donc question de sçavoir si depuis le peché il est resté en Dieu une volonté effective de sauver tous les hommes, supposé qu'ils soient fideles à garder sa Loi, & à observer ses Commandemens; & si cette volonté n'est pas stérile, mais plûtôt si elle l'engage à leur donner les secours suffisans pour perseverer dans la justice, & pour parvenir au salut éternel. Voilà ce dont il s'agit.

Mais avant que de discuter & d'examiner ce point de Doctrine, il est bon de faire remarquer que l'erreur que nous combattons n'est point nouvelle; combien de fois n'a-t-elle pas été introduite dans l'Eglise, & combien de fois n'y a-t-elle pas été condamnée? Ce fut l'erreur des Prédestinatiens au 5me. siécle, qui furent condamnés par le Pape Celestin, selon le raport qu'en fait Hincmarc Archevêque de Reims dans une des ses Lettres au Pape Nicolas 1er. Leur Doctrine se

réduisoit à vouloir : « Que Dieu ne voulût sauver qu'un petit nom-
„ bre de personnes, ne créant le reste (disoient-ils) à d'autre dessein,
„ que de manifester sur eux sa Justice par la damnation éternelle. „

Un certain Prêtre nommé Lucidus donna dans cette opinion; mais bientôt aprés il fut condamné au Concile d'Arle en l'an 490. selon Baronius.

Au 8me. siécle le Moine Gotescalque, de l'Abbaye de Corbie, renouvella ce pernicieux sentiment; mais bientôt il se vit condamner par Rabanus Archevêque de Mayence, & ensuite par Hincmarc Archevêque de Reims.

Les Lutheriens & les Calvinistes qui sont venus au 16me. siécle, ont voulu renouveller cette erreur; mais on sçait comme l'Eglise a déployé contre eux ses foudres, & lancé ses anathémes.

Jansénius depuis ce tems-là a ressuscité cette indigne opinion; mais bientôt l'Eglise en a proscrit les sentimens. Voici comme il s'est expliqué sur ce sujet. Il ne sera pas inutile de faire part au public de la façon dont il parle de ce Dogme, & comment il anéantit la saine Doctrine.

Livre 3. de la Grace de Jesus-Christ, ch. 10. il dit, « Que cette
„ volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, & de leur
„ donner pour cela des secours suffisans, n'est plus en Dieu depuis le
„ peché d'Adam. Il ajoute que St. Augustin a toujours entendu ces
„ paroles de l'Apôtre (Dieu veut que tous les hommes soient
„ sauvés) de la volonté efficace de sauver les seuls Prédestinés,
„ traitant d'insensés ceux qui vouloient les étendre au salut de tous les
„ hommes.

„ Qu'il n'importe que St. Chrisostôme & les autres Peres Grecs
„ ayent été d'un sentiment contraire, parce que personne n'a parlé plus
„ imparfaitement de la Grace que les Peres Grecs.

Il accorde bien, « Que Dieu ne considerant l'homme que comme
„ son ouvrage & non comme pecheur, il n'y en a aucun dont il ne
„ veüille le salut, de cette volonté qui consiste dans une simple com-
„ plaisance ou velléïté; c'est-à-dire, qu'il n'y en a point dont le salut
„ ne lui fût trés-agréable, & à qui même il ne voulût le procurer,
„ si son premier dessein n'eût été traversé par le peché de leur premier
„ pere.

Mais il assure « Que cette volonté que l'Ecole, aprés St. Jean
„ Damascene & St. Thomas, appelle antécedente, est entiérement stérile
„ en Dieu pour le salut des hommes, qu'elle est incapable de le déter-

miner à leur donner aucun secours; & semblable à celle qu'il a pour "
le salut des demons, qu'il voudroit rendre heureux en les considerant "
comme des esprits purs sortis de ses mains.

Que cette volonté stérile & de simple complaisance est la seule "
par laquelle Dieu veut le salut éternel, non seulement des enfans qui "
meurent avant le Bâpteme, des infideles & des endurcis, mais encore "
de tous les Fideles, & de tous les justes qui ne sont pas du nombre "
des Elûs.

Qu'avec une telle volonté bien loin de vouloir les délivrer, Dieu "
veut positivement les laisser dans l'état de damnation, les exclure de "
la vie éternelle, & les damner. „

Il ne se contente pas de dire, " Que le peché d'origine en est la "
cause, & que St. Augustin n'a point reconnu d'autre principe de la "
reprobation, même en ceux à qui ce peché a été remis par le Baptême; „
mais il soutient encore; " Que si Dieu donne des Graces à tous "
les Fideles qui ne sont pas du nombre des Elus, le peché d'origine, "
& le Decret absolu qu'il fait de les reprouver, sont cause qu'il les "
leur retire aprés un certain tems, & dans le fort de la tentation, sans "
qu'ils ayent abusé de ces Graces, & avant qu'ils ayent merité d'en être "
privés par une nouvelle faute.

Enfin, selon lui, ce n'est point en vûë de les sauver que Dieu les "
gratifie de la justice, mais pour manifester par leur chute la rigueur "
de ses jugemens sur eux, & par là aprendre aux Elus, pour l'utilité "
desquels ils sont mis au monde, à marcher avec crainte & tremble- "
ment dans les voyes du salut. „

Voilà comme Jansénius s'explique sur le Dogme dont il s'agit : Il déclare précisément que Dieu ne veut sauver d'autres hommes que les Elus, & que s'il donne la sainteté à quelques autres, ce n'est qu'à condition de leur ôter les secours nécessaires pour la pouvoir garder, & sans préjudice de la malédiction éternelle dont il les a frappés en vûë du peché qui leur est pardonné dans le Baptême.

Il ne faut pas s'étonner si Jansénius a embrassé de tels sentimens. Ce sont les suites necessaires de sa Doctrine sur la liberté qui a été expliquée ci-devant; car si l'homme a perdu par le peché, comme il l'enseigne, le pouvoir de se déterminer au bien, il ne peut plus le faire que par une Grace qui l'y détermine; & ainsi il n'y a plus de Graces suffisantes qui ne soient efficaces. S'il n'y a plus de Graces suffisantes qui ne soient efficaces, Dieu ne peut plus vouloir sincérement sauver

des Prédestinés; comme si le sens forcé qu'ils donnent à ces paroles ne répugnoit pas à la raison, & ne renversoit point le sens veritable des saintes Ecritures. Le Prophête parle de l'impie en general, tant de celui qui est reprouvé, que de celui qui est Prédestiné. Le Seigneur veut donc le salut de l'un & de l'autre. D'ailleurs le beau langage qu'on met à la bouche de l'Esprit Saint que de lui faire dire qu'il ne veut point la mort de celui dont il ne veut point la mort. Quiconque s'expliqueroit de la sorte, ne seroit-il pas ridicule dans ses expressions; par exemple, un Prince Chrêtien dit: Je veux racheter tous ceux de mes Etats qui sont prisonniers en Alger. Le sens qui se presente naturellement à l'esprit chez tous ceux qui ont de la raison; n'est-ce pas que ce Prince charitable a une volonté sincere & effective de n'en laisser aucun en Alger, de tous ceux de ses sujets qui y sont prisonniers; & ne seroit-ce pas donner à ses paroles une explication absurde & tout-à-fait ridicule que de prétendre qu'il ne veut racheter que ceux qu'il veut racheter.

Un autre témoignage qui prouve cette verité, c'est ce passage du Fils de Dieu, *Matthai* 15. (*a*) sous l'idée de la Parabole qu'il propose, d'un Berger qui laisse 99. brebis dans le désert pour courir aprés une qui s'est égarée. Il represente le Pere Celeste qui porte sa bonté envers le pecheur jusqu'à abandonner en quelque façon les justes, pour ne s'occuper qu'à ramener dans la voye de la justice celui qui s'en est écarté. C'est ce qu'il exprime par ces paroles. « Ce n'est pas la « volonté de vôtre Pere qui regne dans les cieux, qu'un seul vienne « à se perdre. „ Le Seigneur ne peut ce semble, manifester plus sensiblement la volonté sincere qu'il a de conduire tous les hommes à la Béatitude éternelle; & que jusqu'aux plus grands pecheurs, il n'y en a pas un qui en soit excepté.

Jansénius a voulu expliquer cet endroit comme le précedent, de ceux qui sont du nombre des Elus, & il s'appuye pour le dire sur ces paroles: *Unus de pusillis istis.* Il prétend que par ces petits, il faut entendre les Prédestinés.

Mais il est aisé de lui montrer la fausseté de son explication, en lui faisant voir que le terme de petit dans cet endroit, signifie les plus abjects d'entre les hommes, tels que sont les pecheurs, dont justement Jesus-Christ parle dans ce passage. C'est renverser l'intention de l'Evan-

(a) *Non est voluntas ante Patrem vestrum, ut pereat unus de pusillis istis* Matth. 15.

gile qui est de faire connoître la grande bonté de Dieu qui ne dédaigne pas les plus grands pecheurs, que de croire que le terme de petits renferme dans cette occasion une autre idée que celle-là.

Ce que nous venons de dire sur ces passages contre Jansénius, à qui on a montré la fausseté du sens qu'il leur attribuë, il faut l'appliquer à celui-ci, Ep. 2. chap. 3. où St. Pierre enseigne; (*a*) " Que le Seigneur ne retarde point sa promesse qui est de venir juger les méchans & les bons. Quoique ce tems qui est fort court par raport à Dieu, paroisse trés-long à quelques-uns, il en agit ainsi, parce qu'il use de patience envers vous : Il veut vous donner le loisir de vous convertir, ne voulant pas qu'aucuns périssent, mais plûtôt qu'ils fassent penitence, & qu'ils retournent à lui. "

Qu'on donne à ces paroles quelle explication forcée qu'on voudra, il demeurera toujours constant que Dieu veut réellement le salut de tous, des reprouvés & des Prédestinés. Dieu veut procurer la gloire à tous ceux à qui St. Pierre adresse ce discours. Or St. Pierre parle à tous : Dans le nombre de ceux à qui il parle, il suppose qu'il y en a qui soient reprouvés, & malgré cela il leur déclare que Dieu ne veut point leur perte, mais leur salut; qu'il veut qu'ils se convertissent & qu'ils fassent penitence; ce qui suppose que la volonté qu'il a qu'ils soient sauvés, est effective, puisqu'elle leur procure les secours suffisans, sans lesquels ils ne peuvent jamais faire la penitence qui est necessaire au salut.

Jesus-Christ dit : *Matthei 11. Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis & ego reficiam vos.* Il est bien certain qu'il parle à tous, puisque tous sont accablés sous le pesant fardeau du peché. Il faut croire que le Fils de Dieu a une volonté sincere de les soulager. Autrement ce ne seroit pas inviter tous les hommes de venir à lui; ce seroit plûtôt s'en mocquer ; ce qu'on ne doit jamais croire de ce Divin Sauveur, sans commettre contre lui le plus horrible de tous les blasphêmes. Il faut donc dire que ces paroles prouvent sensiblement en Dieu une volonté sincere, depuis le peché, de sauver tous les hommes, & de leur donner à tous les moyens au moins suffisans pour arriver à la vie éternelle.

L'endroit de toute l'Ecriture Sainte où cette verité est plus sensiblement expliquée, c'est celui de l'Apôtre, 1ª. *ad Timotheum*, cap. 2. St. Paul ne voulant pas que son disciple Timothée, qu'il venoit d'ordon-

(a) *Non tardat Dominus promissum, sed patienter agit propter vos nolens alios perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Petri Epist. 2. cap. 3.

ner Evêque, ignorât rien de ses devoirs, pour lui apprendre ses obligations; & afin qu'il les aprît lui-même aux autres, il lui dit : (*a*) " Que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés ; „ & quel est en cela son dessein ? C'est de persuader que l'on doit prier generalement & sans aucune exception pour tous; d'où il faut conclure qu'autant dans l'idée de l'Apôtre la premiere doit s'étendre, autant la volonté en Dieu de sauver tous les hommes est étenduë : Et comme, selon lui, il faut prier pour ceux qui périssent, comme pour ceux qui ne périssent pas, il faut croire que ces paroles doivent s'entendre de tous, sans qu'aucun en soit excepté; & qu'ainsi Dieu veut d'une volonté sincere que les hommes reprouvés mêmes soient sauvés ; ensorte qu'il ne tient pas à lui qu'ils n'arrivent à la vie éternelle.

Pour dire le contraire il faut fouler aux pieds la regle que les Saints Peres nous donnent touchant la maniere d'expliquer la sainte Ecriture, qui est, selon St. Augustin, Livre 3. de la Doctrine Chrêtienne, chap. 10. " Qu'il n'en faut point limiter ni restraindre les termes generaux en y donnant des exceptions, à moins qu'on n'y soit obligé par quelque sorte raison. „ Et ailleurs, " Qu'il faut prendre les paroles de l'Ecriture Sainte „ *in sensu obvio, ubi non est manifesta fidei aut moribus contradictio.*

Appliquons maintenant ces principes au sujet dont il s'agit. Qu'elle necessité y a-t-il ici de restraindre aux seuls Prédestinés cette expression generale de l'Apôtre : *Deus vult omnes homines salvos fieri*; & en quoi ceci contredit-il, ou les mœurs, ou la Foi ? Il faut donc prendre ces paroles dans le sens qu'elles presentent naturellement; sçavoir, que Dieu procure à chacun des forces suffisantes pour faire son salut.

Ce qui suit, fait voir sensiblement que c'est l'esprit de l'Apôtre ; car aprés avoir dit : *Obsecro itaque primum omnium obsecrationes & orationes fieri pro omnibus hominibus, pro Regibus & omnibus qui in sublimitate sunt ; quoniam id bonum est & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri & ad agnitionem veritatis venire.*

Il ajoute : *Unus enim Deus & mediator Dei & hominum homo Christus Jesus qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Or pourquoi ne prendroit-on pas ce passage dans le sens que nous lui donnons. On voit que St. Paul étend la rédemption autant que la création ; & ce qui est à remarquer, c'est qu'il fait servir ces paroles de motif propre à

(a) *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad cognitionem veritatis venire,* 1. ad Timoth. cap. 2.

engager les Chrêtiens à offrir leurs vœux & leurs prieres generalement pour tous les hommes; mais sur tout encore pour les Princes & les Rois, même Payens; car voilà, ce semble, ceux particulierement qu'il recommande aux suffrages des Fideles de son tems.

Voici donc ce que veut dire l'Apôtre par ces termes; (car il n'y a qu'un Dieu, & un Médiateur de Dieu & des hommes; sçavoir, Jesus-Christ, qui s'est offert lui-même pour la rédemption de tous.)

C'est comme s'il disoit: Il n'y a qu'un seul Dieu qui est le Dieu de tous les hommes, qui les a tous créé, qui est le Pere de tous, & qui prend soin de tous: Il désire que nous l'imitions en cela, que chacun de nous s'interesse pour le salut de tous les hommes, autant qu'il est en nous. Demandons à Dieu les Graces dont ils ont besoin, en le priant de répandre sur eux les effusions de ses secours: Il y a un Homme-Dieu, le Médiateur de Dieu & des hommes, qui est Jesus Christ, qui s'est offert pour le salut de tous.

C'est-à-dire, & c'est l'intention de l'Apôtre, que nous devons imiter Jesus-Christ en priant pour tous les hommes, afin que le sang qu'il a versé pour tous, leur soit appliqué à tous, & que par ce moyen tous soient sauvés; d'où il faut conclure la même étenduë dans l'un que dans l'autre. Si donc nous devons prier pour tous sans exception, si le Seigneur est le Dieu & le Pere de tous sans exception, si Jesus-Christ, comme nous le dirons dans la suite, s'est livré à la mort pour tous sans exception; il faut dire de même, que Dieu de son côté a la volonté de les sauver tous sans exception. Voilà le sens de ce passage de St. Paul.

Pour sçavoir que c'est ainsi que l'entend l'Apôtre, il ne faut que considerer le raport qu'il établit entre les differentes verités. Or pour prouver que nous devons prier pour tous, il dit que le Seigneur est le Dieu & le Pere de tous sans exception.

Or quel sens auroient ces paroles de St. Paul, si tous ces differens articles n'étoient sur le même pied aussi étendus, & aussi universels l'un que l'autre. Puis donc que l'Apôtre fait sortir cette priere generale de la volonté de sauver tous les hommes en Dieu, comme une consequence fort de ses prémisses; disons qu'il suppose comme une verité constante que Dieu veut conduire tous les hommes dans le sein de la gloire. Voilà comme l'expliquent tous les Peres: C'est ce qu'on va voir dans le chapitre suivant.

CHAPITRE III.

La volonté generale en Dieu de ſauver tous les hommes prouvée par les Saints Peres tant Grecs que Latins.

QUoi qu'on puiſſe faire pour obſcurcir l'eſprit des Saints Peres ſur le ſujet dont il s'agit, on ne peut jamais s'empêcher de reconnoître dans leurs Ecrits la verité que nous établiſſons; ſçavoir, que Dieu veut le ſalut de tous les hommes.

Ces dépoſitaires des Oracles ſacrés s'expliquent ſi clairement ſur ce point, qu'à moins qu'on ne diſe, ou que les Livres qu'on leur attribuë ſont ſuppoſés, ce qui eſt ridicule; ou qu'ils ne penſent pas ce qu'ils diſent, ce qui eſt une autre abſurdité, on eſt obligé de convenir que cette Doctrine eſt appuyée ſur la Tradition.

Peut-on être plus clairs ſur cette matiere, & s'expliquer plus nettement qu'ils le font ? Commençons par les Peres Grecs. Voici comme ils parlent ſur cette matiere.

St. Ignace d'Antioche, Epit. *6. ad Philad.* (*a*) « Nôtre Dieu « aime les hommes, & il veut qu'ils ſoient tous ſauvés; c'eſt pourquoi « il fait luire ſon Soleil ſur les bons & ſur les méchans, répandant les « favorables roſées de ſa Grace ſur les juſtes & ſur les injuſtes. »

St. Denis l'Aréopag. *Lib. Eccleſ. Hier. cap. 2.* parlant du devoir d'un Evêque; (*b*) « Cet Adminiſtrateur des choſes ſaintes voulant, « à l'imitation de Dieu, que tous les hommes acquierent la vie éternelle, « & arrivent à la connoiſſance de la verité immuable, annonce « à tous, ſelon la Doctrine de l'Evangile, que Dieu par amour eſt deſ- « cendu juſqu'à nous pour nous faire miſericorde, voulant nous com- « muniquer ſa reſſemblance, & nous conduire à la participation de « ſa divinité. »

(a) *Amator hominum eſt Deus noſter, & vult omnes homines ſalvos fieri &c. propter quod & ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos & malos.* S. Ignat. Epiſt. ad Philad.

(b) *Sacrorum præſul, cùm omnes ſigillatim homines ad Deum aſſimilatione ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire cupiat; prædicat omnibus ex veris Evangeliis Deum propriâ ſuâ naturalique bonitate propitium ad nos: Pro humanitate ſummâ deſcendiſſe.* S. Dion. de Eccleſiaſt. Hierarch. cap. 2.

On reconnoît que ce Pere met de niveau, & la volonté de Dieu touchant le salut des hommes, & le devoir d'un Evêque à procurer la vie éternelle à tous ceux dont il est établi le Pasteur : Or on ne doute pas qu'un Evêque ne soit obligé de prêcher les verités saintes aux méchans comme aux bons ; bien plus, qu'à l'exemple du Fils de Dieu , ces premiers Pasteurs ne doivent laisser les ames fideles dans le désert pour courir aprés celles qui s'égarent, & se réjoüir davantage de la conversion d'un pecheur que de la perseverance de 99. justes. Voilà quel est le sens de ce Pere , son but n'est que de faire comprendre le poid de cette obligation à ceux qui sont élevés à l'Episcopat ; Il suppose donc que Dieu veut generalement sauver tous les hommes.

St. Basile pense la même chose, expliquant ces paroles du Pseaume 29. (*a*) *Quoniam ira in indignatione ejus & vita in voluntate ejus.* " Que „ la colere est dans l'indignation du Seigneur, & la vie en sa volonté. „ Ce Pere se demande ce que le St. Esprit veut dire par là ; à quoi il répond : " Il ne veut dire autre chose, si non, que Dieu veut que tous „ soient participans de la vie éternelle ; c'est pour cela qu'il est dit, „ que la vie est en sa volonté ; mais que quant aux calamités qui nous „ arrivent, elles ne viennent de lui qu'autant que ce sont des châti- „ mens de nos crimes, qui ont pour principe le peché. „

St. Cyrille d'Alexandrie, Livre sur St. Jean, chap. 21. (*b*) " Jesus- „ Christ, autant qu'il lui convient de secourir les hommes, n'auroit „ pas manqué de sauver cet homme (il parle de Judas) s'il ne se „ fût précipité volontairement dans sa perte. „

On remarque que ce Pere explique que Dieu avoit la volonté de sauver cet Apôtre apostat, si lui-même volontairement ne se fût opposé au dessein salutaire du Fils de Dieu ; car il ajoute que sa Grace a conservé tous ceux qui ont cooperé à ses secours : Et ce qui montre que, selon St. Cyrille, Dieu est dans la disposition de faire à tous les hommes la même Grace, pourvû que de leur côté ils y veulent cooperer , c'est qu'il déclare ensuite, que c'est l'ordre qui est établi sur nôtre salut.

(a) *S. Basilius explicans hac verba Psalmi 29.* Quoniam ira in indignatione ejus & vita in voluntate ejus, *quid ergo dicit ? Nimirum hoc ipsum quod vult Deus omnes vita fieri participes ; qua autem calamitates accidunt, eas non de ipsius voluntate fieri, sed pro eorum qui peccaverunt, merito decerni.*

(b) *Christus quantum ad ferendam opem illi attinuerit servasset hominem, nisi ultro ipse in perditionem insiliisset ; gratia igitur in aliis effulsit servavitque omnes qui ei cooperantem voluntatem tradiderunt ; sic enim salutis nostra modus institutus est.* S. Cyrillus Alex. in Joannem, cap. 21.

Æcumenius, Auteur célebre dans l'Eglise, expliquant ces paroles de l'Apôtre : (*a*) *Deus vult omnes homines salvos fieri* ; " Dieu veut " que tous les hommes soient sauvés ; si Dieu le veut, se demande-t-il, " pourquoi donc ce qu'il veut ne se fait-il pas ? Il ne se fait pas, " repond cet Auteur, parce que les hommes ne le veulent point, & " que Dieu ne veut nous imposer aucune necessité. „

Qu'on parcoure les Ecrits des Peres sur cet endroit de l'Apôtre, on n'en trouvera pas un qui ne dise la même chose : Ils enseignent que de tous ceux qui périssent, il n'y en a point que Dieu de son côté ne veüille sauver, & que leur perte vient entierement d'eux-mêmes. Je ne veux point ennuyer par la compilation des Textes de tous ceux qui défendent ce sentiment ; je prie seulement, afin que l'on soit assuré que je n'en impose point, & que c'est-là l'esprit des Peres, qu'on lise leurs Ecrits. On trouvera cette verité clairement marquée dans St. Jean Damascene, *Lib.* 2. *de fide*, *cap.* 24.

Dans St. Athan. *lib. de assump. hominis*; dans St. Jerôme, chap. 28. *Isaie*; dans St. Ambroise, *lib. de Abele*, chap. 2. ; dans St. Prosper, *lib.* 2. *de vocatione gentium*, chap. 6. 7. 8. 28. 29. & *ad object. Vincentianas*, chap. 29. ; dans Théoph. *in caput octavum Joannis* ; dans Origene, *lib.* 4. *contra Celsum* ; mais particulierement dans St. Chrisostôme. Voici comme ce Pere parle à ce sujet, Homelie onziéme, expliquant le second chapitre de la Genese, il dit : (*b*) " Si nous voulons faire " ce qui dépend de nous, rien ne nous empêche d'acquerir les mêmes " biens que les plus grands Saints ont acquis, parce que le Seigneur " est liberal, & qu'il veut que tous les hommes soient sauvés, & qu'ils " arrivent à la connoissance de la verité. „

Sermon seiziéme expliquant le neuviéme chapitre de l'Epître aux Romains, il déclare, (*c*) " Que toutes les Tribus du Peuple d'Israël, "

(a) *Si Deus vult, quare non fit quod vult ? Non fit, quia illi nolunt. Nihil enim ex necessitate facit in nobis.* Æcumenius in 1. ad Timoth. 2.

(b) *Nos item si voluerimus quod nostrum est facere, nihil prohibebit eadem nos bona consequi ; liberalis enim Dominus, & vult omnes homines salvos fieri.* S. Chrisost. in cap. 2. Genes. Hom. 11.

(c) Idem in caput. 9. Epist. ad Rom. *Quantum ad Deum attinet, salva fuissent omnes Tribus Israël & omnes mortales.*

Idem de laudibus Pauli : *Ipse quidem vult salvos fieri, sed non omnium voluntas ejus voluntati obsequitur ; neque ab eo aliquis cogitur unde ad Jerusalem, &c. Vides ergo quod Dominus salvare nos vult ; nos autem quia ei non obedimus, manemus in interitu. Deus enim paratus est ad salvandum hominem, non involuntarium neque non volentem.*

„ & que tous les mortels eussent été sauvés, s'ils eussent voulu mettre „ à profit ses Graces. „ Et Homelie *de laudibus Pauli* : " Dieu veut à „ la verité nous sauver tous; mais les volontés de tous ne fléchissent „ pas sous la sienne, & cependant il ne veut contraindre personne : „ Voilà pourquoi il parle en ces termes à Jerusalem : Jerusalem , „ Jerusalem, combien de fois ai-je voulu assembler tes enfans au-tour „ de moi, & tu n'as point voulu ; qu'arrivera-t-il de là ? Voilà que „ vôtre maison demeurera déserte & délaissée sans protection. Vous „ voyez par là, conclud ce St. Docteur, que Dieu nous veut sauver; „ mais puisque nous ne le voulons pas, nous demeurons dans la mort; „ car Dieu est prêt de sauver l'homme, non pas contre son gré, ni „ sans sa volonté, mais avec son consentement. „

On ne peut pas dire que St. Chrisostôme parle de l'état d'innocence, puisque, Homelie premiere, *in Epist. ad Ephes.* il explique , (*a*) " Qu'il y a en Dieu une premiere volonté, & qu'il y en a une „ autre qui suit. La premiere volonté est, que ceux qui ont peché ne „ périssent pas; voilà la volonté de sauver tous les hommes établie en „ Dieu depuis le peché de nos premiers peres. La seconde est, que „ ceux qui sont devenus méchans périssent. Il est certain que par ces „ dernieres paroles il entend ceux qui perseverent dans le crime. „

Voilà, quoique dans d'autres termes, la volonté antécedente & la volonté consequente, telles que nous les admettons, reconnuës & exposées par St. Chrisostôme.

Il n'y a pas lieu de croire que ce Pere entende par la premiere une simple velléïté, puisqu'il ajoute " Que c'est une volonté véhemente, „ par laquelle il désire d'une façon merveilleuse le salut de tous les „ hommes. „

(*b*) St. Jean Damascene, *lib. 2. de fide ortodoxa*, chap. 19. fait la distinction

(a) *Est voluntas prima & quæ præcedit, est enim etiam alia voluntas, ut non pereant qui peccaverunt; voluntas secunda est, ut qui facti sunt mali, vel qui persistunt in sceleribus contaminati pereant. Voluntas vehemens cum desiderio quâ Deus mirum in modum cupit & vehementer desiderat nostram ipsorum salutem.* S. Chrisost. Hom. in Epist. ad Ephesios.

(b) *Illud quoque nos fugiat Deum ut bonitate præstantem omnes quidem homines salvari, & regni sui compotes esse velle, neque supplicii, sed ad hoc ut bonitatis ipsius participes simus, nos effinxisse: ut justam autem iis qui peccant pœnam inferri nihilominus velle; ac prius illud antecedens, voluntas (secundum vim nominis. Græci primò præcedens voluntas) seu beneplacitum; secundum autem consequens (seu insequiens) voluntas atque permissio ex nostro vitio ortum ducens.* S. Dam. lib. 2. de Fide orthod. cap. 19.

distinction de ces deux volontés d'une maniere encore plus claire en ces termes. « Nous n'ignorons pas que Dieu qui excelle en bonté, « ne veüille que tous les hommes arrivent à la gloire éternelle, & « deviennent participans de son Royaume. Il ne nous a point créé « pour nous perdre, mais pour nous faire part de sa misericorde, quoi- « que comme juste il veüille néanmoins que les pecheurs endurcis « soient punis. » Et la premiere de ces volontés, continuë ce Pere, « s'appelle volonté précedente, ou, comme parle maintenant la « Théologie, volonté antécedente qui est un bon plaisir. La seconde « volonté suivante ou consequente, comme une permission qui « n'est en lui qu'ensuite de nos pechés qui l'obligent de nous châtier. «

Voilà le Dogme que nous soutenons bien nettement exposé par ce Pere, sans qu'on puisse repliquer que la premiere volonté dont il parle, a pour objet l'état d'innocence; en sorte que depuis le peché d'Adam, Dieu n'ait plus ce desir antécedent par lequel il est dit qu'il veut le salut de tous les hommes.

Les seules paroles dont il se sert montrent évidenment que cette volonté generale regarde l'état du peché de nos premiers parens; & que la volonté qu'il appelle consequente, ne tombe que sur ceux qui veulent ordinairement perseverer dans le mal & y croupir. C'est ce qu'il marque assez, quand il dit : « Quoique comme juste, il veüille que les pecheurs endurcis soient châtiés. . . . . » & plus bas, « La seconde s'appelle volonté consequente, & c'est comme une « permission qui n'est en lui que comme une suite de nos pechés qui « l'obligent de nous châtier. . . . » Il ne dit pas une suite de nôtre peché, mais de nos pechés, pour montrer qu'il ne parle pas, du moins quant à ceux qui sont regenerés dans les Eaux du Baptême, du peché originel, mais des pechés actuels.

Qu'on pése bien tous ces termes, & on verra que St. Jean Damasc. dans cet endroit, ne renferme dans ce nombre de pecheurs qui fait l'objet de la volonté consequente, que ceux qui veulent mourir dans le crime; c'est ce qu'il déclare, lorsqu'il ajoute : *(a)* « L'abandon final se fait lorsque Dieu faisant de son côté tout ce qui est necessaire « de sa part pour le salut du pecheur, l'homme demeure incorrigible, « incurable & incapable de santé par sa propre volonté. »

Voilà qui sont ceux dont Dieu veut la mort, selon ce Pere, d'une

(a) Finalis verò derelictio, cum Deo quæ ad salutem sunt, cuncta faciente incorrigibilis & immedicabilis, aut insanabilis, ex proprio proposito, permaneat homo.

volonté conſequente. On voit qu'il parle de l'homme depuis le peché; puiſqu'il ſuppoſe ceux dont Dieu veut le ſalut de cette volonté qu'il appelle antécedente dans une autre ſorte d'abandon qui n'eſt point final, mais paſſager ſeulement & de peu de durée. La preuve déciſive qu'on peut apporter, & qui ne laiſſe là-deſſus aucun doute, c'eſt qu'il allegue l'exemple de Judas, & il dit que Jeſus Chriſt vouloit le ſauver, & que ce divin Sauveur faiſoit de ſa part tout ce qu'il pouvoit, lors même que ce diſciple infidelle s'oppoſoit à la divine volonté qui travailloit à le tirer de l'abîme où il s'étoit précipité.

Les Peres Latins s'accordent parfaitement en ce point avec les Peres Grecs. St. Clement Romain qui a vêcu dans le premier ſiecle, puiſqu'il a été diſciple de St. Pierre, au 2me. Livre des Inſtructions Apoſtoliques, ch. 59. fait parler les Apôtres dans ces termes: *Denique eos qui poſt ejus paſſionem fuerunt per nos duodecim & per vas electionis Paulum: Nos ergo qui digni facti ſumus, ut eſſemus teſtes adventûs ipſius, cum Jacobo fratre Domini & aliis 72. & 7 Diaconis ejus, ex ore Domini noſtri Jeſu-Chriſti audivimus, & perfectè ſcientes dicimus, quæ ſit voluntas Dei bona placens & perfecta per Jeſum Chriſtum demonſtrata, ut nullus intereat, ſed univerſi homines unanimi ſententia credentes ei, & unanimem laudem ferentes in eum vivant in æternum.*

Rien n'eſt plus expreſſif que ces paroles. St. Clement raporte que les Apôtres aſſurent avoir oüi de la bouche du Fils de Dieu: « Que ce „ n'eſt point ſa volonté qu'aucun périſſe, qu'il deſire aucontraire qu'ils „ croyent tous unanimement en lui, & qu'ils arrivent au ſein de la „ Béatitude éternelle. „

On ne manquera pas de repliquer que ce ſont des Livres ſuppoſés qui ne ſont point de St. Clement, quoiqu'ils en portent le nom. Il eſt vrai que le ſixiéme Concile general les reprouve; mais en les reprouvant il déclare dans le Canon même où il les répudie, que dans leur pureté ils ſont de lui: C'eſt ce qui eſt auſſi atteſté par d'autres Auteurs de poids & dignes d'être crus. Quelle eſt donc l'intention du Concile qui rejette ces Livres? Ce n'eſt pas abſolument (& il faut le croire, puiſqu'il les dit de ce Pere, ou plûtôt de ce Pape) que tout ce qui y eſt contenu, ne ſoit d'aucun poids dans l'Egliſe. Les Peres de ce Concile donnent pour raiſon de la répudiation qu'ils en ont faite, qu'ils ont été corrompus par les Héretiques anciens. Ce qu'on doit donc faire à ce ſujet, ce n'eſt pas de rejetter le tout, mais de démêler ce qu'il y a de conforme à la Tradition, & ce qu'il y a de contraire, & croire que ce qui y eſt conforme, vient de ce St. Pape. Sur

ce principe, on n'aura pas de peine à se persuader que ce que St. Clement dit des Apôtres est vrai; que c'est une verité constante qu'il tient d'eux ces paroles; " Nous qui avons été estimés dignes d'être les témoins " de son avenement, avons oüi de la bouche de Jesus-Christ, & nous " le déclarons comme le sçachans parfaitement, que la volonté de Dieu " bonne, agreable & parfaite qui nous a été montrée par nôtre Sei- " gneur JESUS, est celle-ci : Que nul ne périsse, mais plûtôt " que tous les hommes croyent en lui, & qu'ils arrivent à la vie " éternelle. „

Deux raisons doivent nous conduire à croire que ceci est de St. Clement. La premiere, c'est la conformité de cette Doctrine avec l'Ecriture, les autres Peres & le Dogme Catholique. La seconde, c'est qu'on peut sans peine se persuader qu'il a bien pû nous annoncer une telle verité, puisqu'il a été instruit par St. Barnabé d'abord, ensuite par St. Pierre qui lui a enseigné les principaux fondemens de la Doctrine Chrêtienne; & enfin par St. Paul, & que pendant assez long tems il a accompagné les Apôtres dans leurs voyages, menant avec eux une vie Apostolique.

Les autres Peres tiennent tous le même langage & enseignent la même Doctrine. C'est ainsi qu'en parle St. Paulin, Epit. 2. *Omnem enim hominem quantum in ipso est salvum fieri vult qui fecit omnes.*

" Celui-là veut sauver tous les hommes autant qu'il est en lui qui „ a fait tous les hommes. „ Ces paroles prouvent que la volonté en Dieu de sauver tous les hommes est aussi étenduë que la création.

Or comme la création s'étend à tous, sans qu'aucun soit excepté, la rédemption, quant à la volonté que Dieu a de les racheter, doit donc aussi s'étendre à tous sans exception. Ecoutons les autres Peres Latins.

St. Ambroise. *Lib. de paradiso cap.* 8. s'explique ainsi: *(a)* " Pour ce qui dépend de Dieu, il a montré à tous qu'il vouloit les delivrer " tous. „ Et *Libri de Abele & Cain cap.* 3. *(b)* " Il a offert à tous les "

(a) *Quod in Deo fuit ostendit omnibus, quod omnes voluit liberare.* Stus. Amb. lib. de Paradiso.

(b) In lib. de Abele & Cain cap. 3. *Omnibus opem sanitatis detulit; ut quicumque perierit, mortis suæ causas sibi adscribat; qui curari noluit, cùm remedium haberet, quo posset evadere, Christi autem in omnes manifesta prædicetur misericordia, eò quòd illi qui pereunt, suâ pereant negligentiâ, qui autem salvantur, secundùm Christi sententiam liberentur, qui omnes homines vult salvos fieri.*

„ secours de la santé, afin que celui qui périra s'attribuë la cause de „ sa mort, n'ayant pas voulu être guéri, tenant entre ses mains le reme- „ de par où il eût pû échaper ; & que d'autre côté la misericorde de „ Jesus-Christ s'est manifestement déclarée sur tous, puisque ceux qui „ périssent ne périssent que par leur négligence, & que ceux qui sont sauvés „ sont délivrés, selon la sentence de Jesus-Christ, qui veut que tous les „ hommes soient sauvés, & viennent à la connoissance de la verité. „

C'est ainsi qu'en parlent St. Jerome sur le 28. chap. d'Isaïe & sur le 18. d'Ezechiel ; St. Bernard, Sermon 5. de la Naissanee de nôtre Seigneur ; St. Laurent Justinien, Livre du mépris du monde ; St. Anselme, Liv. 6. de la volonté de Dieu : En voici les termes qui sont à peu prés les mêmes que ceux de St. Chrisostôme & de St. Jean Damascene. *Voluntas approbans in Deo est*, dit ce Pere, *quâ vult omnes homines salvos fieri, quoniam nullum prohibet quantum ad se, salvum fieri, imò si quis ad hoc laborat, approbat.*

Aprés des témoignages si précis, & en si grand nombre, où tous les Peres s'accordent si parfaitement, on ne peut plus combattre le point de Doctrine qu'ils établissent, à moins de renverser toute la Tradition ancienne, & de s'en faire une nouvelle, de l'Autorité de ceux qui ont erré sur ce Dogme.

Toute la ressource qui reste, & dont on peut s'autoriser pour avancer le contraire, c'est de faire passer les Peres Grecs & Latins qui ont écrit avant St. Augustin sur la Grace, pour des gens remplis des idées Pélagiennes. Voilà comme Jansénius a parlé de ces hommes qui sont si respectables par leur pieté & par leur Doctrine, que Dieu a fait servir chacun dans leur siécle, à la manifestation de ses divins oracles.

C'est donc au sentiment de St. Augustin & de ses disciples que nous en sommes maintenant. Voyons ce que ce St. Docteur a pensé de la volonté de Dieu, touchant le salut des hommes ; s'il a crû que Dieu veut generalement les sauver tous sans exception.



CHAPITRE IV.

St. Augustin & ses disciples St. Prosper, St. Hilaire, & St. Fulgence ont enseigné que Dieu depuis le peché veut d'une volonté sincere, que tous les hommes soient sauvés.

JAnsénius qui se flatte de l'autorité de St. Augustin pour dire que Dieu ne veut sauver que les seuls Prédestinés, raporte les differentes explications que ce St. Docteur a données à ces paroles de l'Apôtre: " Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, & qu'ils arrivent à la connoissance de la verité. „ Le premier sens que ce St. Docteur " donne à ces paroles (Dieu veut que tous les hommes soient sauvés) c'est de dire " que tous ceux qui le sont, ne le sont que par la volonté " de Dieu : Comme qui diroit d'une Ville où il n'y auroit qu'une " seule porte que tous entrans dans la Ville, passent par cette porte; " ce n'est point que tous les hommes sans exception y passent, mais c'est " que de tous ceux qui y entrent, il n'y en a aucun qui y entre autrement que par cette porte. „ Premiere explication appellée aux termes " de Théologie, ***Distributio accommodata.***

Le second sens dans lequel St. Augustin entend ces paroles de St. Paul, c'est celui-ci : " Qu'il ne faut point les prendre pour tous les singuliers de chaque condition, mais pour tous les états seulement ; " en sorte que, quand on dit que Dieu veut sauver tous les hommes, " le sens de ces paroles soit, que Dieu veut sauver des hommes de " toute sorte d'états, des grands & des petits, des Princes & des sujets, " des nobles & des roturiers, des pauvres & des riches, des hommes " & des femmes, des maîtres & des domestiques, des sçavans & des " ignorans; en un mot, des gens de tout âge, de tout sexe, de tout " Pays, de toute condition. „

Le 3me. sens encore dans lequel il entend ces paroles, est un sens métaphorique, prenant le terme de tous pour tous les invidus de la nature humaine, mais n'attribuant rien à la volonté divine touchant le salut de tous les hommes, mais seulement à la nôtre, en sorte que ce soit ainsi qu'il faille expliquer ces paroles: " Dieu veut que tous " les hommes soient sauvés, parce qu'il veut & qu'il fait que nous "

„ le voulions, en nous ordonnant de prier pour tous sans exception,
„ & en formant la priere dans nos cœurs par l'efficacité toute-puissante
„ de sa Grace. „

Nous avoüons volontiers que toutes les differentes interprétations de ce passage de l'Apôtre : *Deus vult omnes homines salvos fieri* " Dieu „ veut que tous les hommes soient sauvés, „ sont de St. Augustin. La premiere se trouve dans son *Enchiridion*, ch. 103. & est confirmée par St. Prosper, *Ep. ad Rufinum*, & par St. Fulgence, *Lib de Incarnatione & Gratiâ cap.* 31.

La seconde est tirée du même Livre & du même chap. de l'*Enchiridion*, & du Livre de la Correption & de la Grace, chap. 14. & est suivie de St. Prosper *lib.* 1°. *de vocatione gentium cap.* 12., Et de St. Fulgence, même Livre, & même chap. que ci-dessus.

La 3me. est aussi marquée dans le Liv. de la Correption & de la Grace, ch. 14. Bien plus, St. Augustin dans le même endroit prétend que ces paroles de l'Apôtre ne doivent s'entendre que des seuls Prédestinés : C'est ce qu'il exprime par ces termes : *Ita dictum est, ut intelligantur omnes prædestinati.* Nous avoüons que ce St. Docteur a parlé dans ces termes, & que ce sont ses propres paroles; mais nous nions qu'il faille inferer de là ce que Jansénius en a conclu. Si on l'en croit, l'idée de ce Pere est 1°. Que la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes est tellement restrainte aux seuls Elus, qu'elle ne regarde que les Prédestinés. 2°. Que les explications que ce St. Docteur a données au Texte de St. Paul sont absolument contraires au sens que nous y donnons. Et enfin, que le sentiment que nous défendons est la pure Doctrine des Pélagiens & des Semipélagiens que St. Augustin a refuté dans ces Heretiques.

Il est donc question pour nous d'établir le contraire, de faire voir, 1°. Que St. Augustin, loin de détruire cette volonté generale par laquelle nous disons que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, il a établi lui-même cette verité, sans que jamais il l'ait retractée.

2°. Que les explications dont nous venons de parler qu'il a données au Texte de l'Apôtre, ne sont point opposées à cette volonté generale dont il s'agit.

3°. Qu'il n'y a rien dans cette opinion qui ressente les erreurs Pélagienes ni Semipélagienes.

Quant à la premiere question, sçavoir, si St. Augustin a reconnu en Dieu une volonté generale de sauver tous les hommes; il est aisé de montrer que c'est le sentiment de ce Pere; sa conformité avec les

Peres Grecs, qui, comme on l'a vû, ont embrassé cette verité, en est une preuve autentique. St. Augustin en a suivi les principes dans ses sentimens sur la Grace, & il ne s'est écarté en rien de leur Doctrine. C'est St. Fulgence qui l'assure au Livre de la verité de la Prédestination, où il déclare, que ce qui l'a attaché à ce St. Docteur, c'est qu'il a suivi les Peres ses Predecesseurs. Cette Doctrine, dit St. Flugence, est celle que les Peres Grecs & Latins ont toujours tenuë par l'infusion du St. Esprit avec un consentement unanime, & c'est pour la soutenir que St. Augustin a plus travaillé qu'eux tous. Dom Mathieu Petitdidier, Abbé de Senones & Evêque de Macra, rend le même témoignage en disant, qu'il n'y a eu qu'une seule & même Tradition entre les Peres Grecs & Latins: C'est ce qui se voit dans ses remarques sur la Bibliotéque des Auteurs Ecclésiastiques de M. Dupin, Tome premier, ch. 4. où il s'explique ainsi: « Il y en a eu quelques-uns parmi les « sçavans de nôtre siécle qui pour n'y avoir pas fait assez de réflexion « se sont imaginé qu'il y avoit eu deux Traditions dans l'Eglise, touchant « la Grace; l'une dans l'Eglise Grecque qui favorise plus la nature, « & l'autre dans l'Eglise Latine qui donne plus à la Grace. D'où cer- « tains esprits ont pris occasion d'abandonner ouvertement St. Augustin « sur cette matiere. „ Fondés sur ces témoignages nous pouvons dire, que le sentiment de St. Augustin sur la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, n'est pas different de celui des Peres Grecs, ni même des Peres Latins qui l'ont précedé.

Si on en doute, il ne faut que faire attention à l'Histoire de l'Eglise; elle nous aprend que les Pélagiens condamnés d'une voix unanime par tout l'Occident, croyans trouver une ressource favorable dans l'Orient, s'y adresserent. Voici là-dessus les paroles de St. Augustin à Julien, Livre premier contre cet Hérétique. « Vous n'avez donc point « de raison d'en appeller aux Evêques d'Orient, parce qu'ils sont aussi « Chrêtiens eux-mêmes, & que l'une & l'autre partie de la terre n'a « qu'une seule & même Foi qui est la Foi Chrêtienne, & celle que je « défens contre vous. „

Ce qui doit achever de nous persuader que la Tradition de l'Eglise Latine & de l'Eglise Grecque n'a pas été differente, c'est qu'elles n'ont jamais eu entr'elles aucune contestation sur le point dont il s'agit. Bien loin de cela, les deux Eglises assemblées dans le Concile d'Ephése ont porté contre les erreurs de Pélage la même condamnation.

Sur ce principe, nous devons regarder comme constant que St. Augustin a défendu ce Dogme & soutenu cette Doctrine; car il est

évident que les Peres Grecs & Latins qui ont écrit sur la Grace avant l'Hérésie des Pelagiens, ont reconnu en Dieu une volonté generale de sauver tous les hommes. Les Textes tirés de leurs Ecrits ne laissent là-dessus aucun doute, & rendent certaine cette verité. Pourquoi les Appellans n'en conviendroient-ils pas. Jansénius ne l'a jamais niée, au contraire il avouë que c'est un fait certain que ces Saints Peres, particulierement les Peres Grecs, ont été de ce sentiment; il en est si convaincu, que sans craindre de manquer au respect qui leur est dû, il tranche le mot, & il dit hardiment, qu'ils sont tous Semipélagiens. C'est ce qu'il marque clairement, Tom. premier, Liv. 7. *de heresi Pelagianâ* par ces paroles. *Ut non mirum sit inter alios inferioris notæ scriptores inter utriusque ætatem (scilicet Origenis & Augustini) interjectos in eundem scopulum impegisse, nempe secundum mentem ejus in Semipelagianismum de quo loquebatur; quod ex eo dicitur evenisse quod Græci in Oriente Origenem, & Latini in Occidente Augustinum sectati sunt.*

Pour nous convaincre encore davantage que le point de Doctrine qui enseigne que Dieu veut generalement sauver tous les hommes, a été du goût de St. Augustin, & que ce Pere a défendu cette opinion; il ne faut que lire les endroits où il traite de cette matiere. Celui où il en parle plus clairement, c'est au Livre *de Spiritu & Litterâ cap.* 33. dans ce chapitre il demande si la volonté de croire qui est necessaire au salut, est un don particulier de Dieu, pourquoi donc il ne la donne pas à tous les hommes puisqu'il veut que tous soient sauvés. *Si donum Dei est, cur non omnibus detur cùm velit omnes salvos fieri.*

Et auparavant, ch. 13. sur ces paroles : *Vult Deus omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire* : Voici comme il s'explique : *Non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel malè utentes justissimè judicentur, quod cùm sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cùm ejus Evangelio non credunt; nec ideò tamen eam vincunt, verùm se ipsos fraudant magno & summo bono, malisque pœnalibus implicant experturi in supliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt.*

La simple lecture des Textes de ce Pere montre qu'il a crû en Dieu une volonté generale de sauver tous les hommes, puisqu'aprés avoir raporté les paroles de l'Apôtre qui annoncent cette verité, il parle des infideles, & il dit, « Que c'est avec justice qu'ils sont privés » du souverain bien, & condamnés au suplice éternel pour leur infi- » delité, parce qu'il leur est libre de croire; & d'où vient leur est-il » libre de croire? Parce qu'ils ont tous la Grace necessaire & suffisante

» pour

pour cela : Et pourquoi ont-ils tous la Grace necessaire? Parce que “ Dieu veut sauver tous les hommes. „

Je défie qu'on puisse expliquer autrement ces passages de St Augustin, à moins de leur donner des explications tortuës & un sens forcé. Voilà au naturel ce que ce Pere veut dire dans cet endroit.

Je sçais que pour éluder la force de cet argument, on dit d'aprés Jansénius (car c'est lui qui a fourni cette défaite, & à son exemple les partisans de ses erreurs en font de même) on dit, “ Que ce langage n'est point le propre sentiment de St. Augustin, mais celui “ des Semipélagiens, que ce Pere raporte & qu'il propose : Et comment le propose-t-il? En disputant, & non point en décidant; en “ doutant, & non point en affirmant? Et ce qui leur donne lieu, disent-ils, de croire que St. Augustin n'a fait que proposer plusieurs “ questions, du nombre desquelles est celle-ci : Que Dieu veut sauver “ tous les hommes; mais qu'il ne les a point décidées; qu'il a douté, “ mais qu'il n'a rien resolu ni affirmé : „ C'est ce qu'il dit, ch. 13. par ces termes. *Prius illud dicamus & videamus utrum huic satisfaciat quæstioni.* Et au ch. 34. *Hæc disputatio si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat.*

Nous avons donc à montrer le faux de cette pitoyable ressource dont se servent les Appellans pour anéantir l'autorité des Textes de St. Augustin qui renversent leur Doctrine.

La fausseté de cette défaite se découvre visiblement, si-tôt qu'on veut suivre St. Augustin dans toute la suite du Livre d'où sont tirées les paroles dont il s'agit; on trouve que ce St. Docteur 1°. propose cette question d'où se tire la volonté de croire, si elle vient de Dieu ou du Libre-arbitre; qu'ensuite il produit les raisons qu'on a de douter d'une part si elle vient du Libre-arbitre; & de l'autre, si c'est Dieu qui la donne, si c'est la nature qui en est le principe, “ Pourquoi, dit-“ il, n'est-elle pas égale en tous, puisque c'est le même Dieu qui les “ a tous créé. *Si natura, quare non omnibus datur, cùm sit idem Deus, omnium creator.* “ Et si elle vient de Dieu, pourquoi ne la donne-t-il “ pas à tous, continuë ce Pere, puisqu'il veut que tous les hommes “ soient sauvés. *Si dono Dei, quare non omnibus, cùm omnes homines velit salvos fieri.* Jusques-là, comme on le voit, il ne fait que proposer l'état de la question, & voilà pourquoi il ajoute ce que nous avons raporté plus haut : *Prius illud dicamus & videamus utrum huic satisfaciat quæstioni.*

Mais maintenant le voici qui la resout : Il déclare “ Que la vo- “

„ lonté de croire n'est ni de Dieu seul ni de la nature seule ; mais qu'elle „ vient du Libre-arbitre secouru de la Grace. *Attendat & videat, non ideò tantum istam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus & credamus : iis ergò modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat profectò & ipsum credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia ejus prævenit nos ; consentire autem vocationi Dei vel ab eà dissentire, propria voluntatis est.*

Ce n'est pas la seule question qu'il décide : Il établit encore pour certain, " Que le Libre-arbitre prévenu par la Grace, est maître de „ croire, ou de ne pas croire ; „ C'est ce qu'expriment ces paroles. *In omnibus misericordia ejus prævenit nos ; consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire, propria voluntatis est.* Il déclare aussi comme une verité constante " Que Dieu veut generalement sauver tous les hom- „ mes, „ puisque en consequence de ce principe, il demande " Pour- „ quoi la volonté de croire étant un don de Dieu, il ne la donne „ pas à tous, puisqu'il veut que tous soient sauvés. „ Il résout cette difficulté en disant " Que la volonté par laquelle Dieu veut le salut „ de tous les hommes, n'est point une volonté consequente, mais „ antécedente seulement qui n'a son effet que par le Libre-arbitre. *Non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium quo benè vel malè utentes justissimè judicentur.*

Que les partisans des erreurs de Jansénius ne disent donc plus qu'il est faux que St. Augustin ait reconnu en Dieu une volonté generale de sauver tous les hommes; qu'il n'a jamais parlé de cela que comme d'un sentiment étranger, qu'il n'a point adopté; qu'il a disputé, mais qu'il n'a rien décidé; qu'il a douté, mais qu'il n'a rien assuré : Car voilà à ce sujet ce que dit Jansénius, Liv. 2. *de gratiâ Christi*, ch. 13. *Augustinus non tradit doctrinam suam, sed adversariam, non docet sed disputat, non asserit sed refellit.*

Je veux bien, & il est necessaire pour une plus ample exposition de la verité, m'étendre davantage, pour justifier St. Augustin du sens hérétique que lui donnent les Novateurs. Ils disent donc que jamais ce St. Docteur n'a enseigné que Dieu veüille sauver tous les hommes, que quand cette expression se trouve dans ses Ecrits, ce n'est point comme son propre sentiment qu'il expose, mais comme un sentiment étranger dont il dispute & qu'il refute; qu'il n'en parle qu'en doutant, & jamais en assurant.

Ces expressions hardies, sont en même-tems bien injurieuses à St.

Augustin; mais avec quel front, pour anéantir la Foi, & combattre les principes de la Religion, ose-t-on renverser le sens des Peres, & expliquer, comme on le fait ici, les Livres de St. Augustin. Pour peu qu'on voudra faire attention à ses paroles, on va voir qu'il n'a jamais pensé ce que lui font dire les Jansénistes.

Quel fondement n'a-t-on pas d'avancer que le sentiment qui établit que Dieu veut sauver tous les hommes, est le sentiment propre de ce St. Docteur, & qu'il l'a exposé d'une maniere affirmative? Il ne faut, pour le savoir, que considerer que tous les points de Doctrine que ce Pere met au jour dans le Livre & dans les chapîtres raportés ci-dessus, doivent être regardés sur le même pied dans l'esprit de St. Augustin ; c'est-à-dire, que s'il en a envisagé un comme une verité constante, & comme son sentiment propre, il a envisagé tous les autres de même; car quelle raison a-t-on de dire, que l'un aura été son opinion, & que l'autre ne l'aura pas été; qu'il aura douté sur un article, tandis qu'il aura parlé d'une maniere affirmative de l'autre. On ne voit pas que ce Pere fasse entre tous ces points de Doctrine aucune distinction; au contraire, il est évident, puisqu'il les fait tous servir à la même fin & au même dessein, qu'il ne met entr'eux aucune difference. Or, dira-t-on, que quand il a avancé que la volonté de croire vient de la Grace & du Libre-arbitre; que quand il a dit qu'il est remis au choix de la volonté d'embrasser la Foi, ou de demeurer dans l'infidelité; que quand il a dit encore que la nature est commune en tous, & que Dieu est le Créateur de tous, ce n'étoit point ses propres sentimens, mais ceux des autres qu'il proposoit, & qu'il n'a parlé de tout cela qu'en doutant & qu'en disputant. On est obligé d'avoüer qu'il a regardé tous ces differens articles, comme des verités constantes & comme ses sentimens propres. Il faut donc convenir de même que quand il a dit que Dieu veut sauver tous les hommes, il l'a dit comme une chose qu'il a crû réellement, & dont il a parlé affirmativement.

Quand il ajoute : Si la volonté de croire vient de la nature, pourquoi tous ne l'ont-ils pas, puisque Dieu est le Créateur de tous. Cette expression a tant de raport à cette autre. Si c'est un don de Dieu, pourquoi ne la donne-t-il pas à tous, puisqu'il veut que tous soient sauvés; qu'on ne peut juger de l'une d'une maniere differente de l'autre : Et en effet, il les regarde tellement toutes les deux comme des verités certaines, qu'il les fait servir de fondement à cette question qui en résulte qui est de sçavoir pourquoi la Foi n'est pas égale en tous.

Or il est certain que quand il a parlé de la nature, il en a parlé

comme de sa Doctrine propre, & qu'il ne s'est pas contenté de proposer; mais que réellement il l'a crû & assuré: Il faut donc porter le même jugement de la Grace, & dire que réellement il a regardé comme une verité certaine, que Dieu veut sauver generalement tous les hommes d'une volonté conditionnelle & antécedente.

Un autre endroit qui doit nous engager à le croire, c'est ce grand nombre de verités qu'il établit dans le même Livre & ailleurs, qui ont une liaison si étroite avec celle-ci, qu'en détruisant l'une, on détruit necessairement l'autre; par exemple, que le Libre-arbitre est maître de se refuser à la Grace pour embrasser l'infidelité, ou de quitter l'infidelité pour suivre les mouvemens de la Grace; que beaucoup de gens ont été appellés aux nôces de l'agneau, qui ont refusé de s'y rendre; qu'il y a generalement des secours preparés à tous les hommes pour faire leur salut, que la plupart négligent d'écouter & dont ils ne veulent pas profiter.

Dans combien d'endroits n'explique-t-il pas tous ces points de Doctrine; il les expose avec tant de netteté, qu'on ne peut en les lisant penser autrement. Il est inutile de raporter un grand nombre de passages où il en parle; en voici seulement quelques-uns qui vont servir de preuves décisives là-dessus. Par exemple, Liv. *de Spiritu & Litterâ*, ch. 13. il dit: *Deus vult omnes homines salvos fieri, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel benè vel malè utentes justissimè judicentur, quod cùm sit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cùm ejus Evangelio non credunt.* Et au même endroit: *Cùm dicit volo ut omnes servi mei operentur in vineâ; & post laborem requiescant & epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit, in pistrino semper molat, videtur quidem quicumque contempserit contra voluntatem Domini sui facere, sed tunc eam vincet, si & pristinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate: Ille igitur reus erit ad damnationem sub potestate ejus qui contempserit ad credendum misericordiam ejus.*

Et Liv. 83. quæst. 68. *Ad illam cœnam de quâ Dominus in Evangelio nec omnes qui vocati sunt venire voluerunt, nec qui venerunt venire possent nisi vocati, nec illi qui noluerunt venire alteri tribuere decent, sed sibi tantùm, quoniàm ut venirent vocati, erat in eorum potestate.*

Livre premier *ad Simpl.* q. 2. *Noluit Esaü & non cucurrit, quod si voluisset & cucurrisset, Dei ajutorio pervenisset, qui etiam & velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contemptâ reprobus fieret.*

Tractatu 2°. in Joan. *Ingratè irrides eum qui ad te venit ut rideas.* Et

ailleurs : *In siti meâ potaverunt me aceto, fidem eorum desideravit, & vestutatem invenit.*

Hom. 12. *Quare eligis mortem & deseris vitam, & magis vis sequi diabolum ad luxuriam, quàm obtemperare Christo qui te invitat ad vitam æternam.*

St. Augustin par ces Textes reconnoît qu'il y a des secours offerts aux hommes même reprouvés, dont ils abusent, qui par consequent ne sont point efficaces, mais suffisans seulement. Telle est la Doctrine de ce Pere, comme on le voit par ces passages ; d'où il faut conclure, que dans l'esprit de ce St. Docteur, Dieu veut donc sauver tous les hommes de cette volonté qu'on appelle antécedente & conditionnelle ; d'où sortent ces Graces suffisantes que les pecheurs répudient, & dont ils abusent.

Si on veut bien se donner la peine de considerer dans quel tems & à quelle occasion St. Augustin a composé son Livre de *Spiritu & Litterâ*, on verra que le but principal qu'il s'est proposé en le faisant, a été d'établir ces secours suffisans offerts generalement à tous les hommes, pour faire leur salut ; & par consequent la volonté generale de les sauver tous, puisqu'elle est la cause de ces Graces versatiles, & qu'elles en sont les effets. Voici un trait d'Histoire tiré du Pere Alexandre qui va nous l'apprendre.

Cet Auteur, cinquiéme siécle de son Histoire Ecclésiastique, raporte que les premiers Livres que St. Augustin écrivit contre les Pélagiens, ce furent les trois intitulés *de peccatorum meritis & remissione* qu'il composa en 412. qu'il adressa à Marcellin, & qu'il reconnoit au second Livre de ses Retractations, chap. 33. Dans le premier il fait voir qu'Adam eût été immortel sans sa rebellion, & que nous devenus héritiers de son crime, nous avons besoin du Baptême pour l'effacer. Dans le second il montre que l'homme dans cet état, peut être sans peché ; & dans le troisiéme, il répond aux difficultés que Pélage lui avoit objectées touchant les Epîtres de St. Paul.

Le Pere Alexandre continuë de dire, que Marcellin à la lecture du second de ces Livres, où St. Augustin avoit avancé que l'homme peut être sans peché dans cette vie, trouva des difficultés qu'il pria ce St. Docteur de lever. Il assure que ce fut à cette occasion qu'il écrivit le Livre *de Spiritu & Litterâ* ; d'où il faut conclure qu'il a enseigné dans ce Livre, que Dieu veut sauver tous les hommes : Et en effet, on doit supposer que ce qu'il avoit dit au second Livre, *de peccatorum meritis & remissione*, il le confirme dans celui de *Spiritu & Litterâ* ; car il

ne faut pas croire qu'il se soit ni contredit ni démenti. Cela supposé, il devient évident qu'il a posé pour principe, que la Grace versatile & indifferente est donnée à tous, que Dieu par consequent veut nous sauver tous; car comment l'homme pourra-t-il être sans peché, s'il n'a la Grace necessaire pour l'éviter ? Or puisque, selon St. Augustin, l'homme en general, par consequent tous les hommes peuvent être tels tout le tems de leur vie, ils ont donc les secours necessaires pour ne pas pecher. Ces secours sûrement ne sont pas efficaces, puisque tous n'évitent pas le crime. Il est dit au contraire que le juste peche sept fois le jour. Ce ne sont donc que des secours versatiles & indifferens. Si ces secours ne sont que versatiles & indifferens, la volonté de Dieu qui les forme n'est donc qu'une volonté antécedente & conditionnelle. Voilà des consequences, ce semble, qui sont justes, dont le principe aussi est certain. Celui qui nous le fournit, c'est le Pere Alexandre dont le témoignage, comme sa personne, méritent la véneration de tous les siécles.

Ce qui achevera de nous prouver que la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, est la pure Doctrine de St. Augustin, c'est ce qu'en dit St. Prosper son disciple; on doit croire que si quelqu'un est supposé en sçavoir les sentimens, c'est lui.

Or il déclare ouvertement qu'il croit que Dieu veut sauver tous les hommes, Livre premier, chapitre premier de la vocation des Gentils: On demande si Dieu veut sauver tous les hommes; St. Prosper repond, & parce que cela ne se peut nier, on demande pourquoi sa volonté toute-puissante n'est pas accomplie.

On remarque qu'il est si convaincu de la volonté generale que Dieu a de sauver tous les hommes, qu'il fait servir la conviction qu'il en a, de fondement à cette question : « Pourquoi donc la volonté du Tout-„ Puissant n'est pas accomplie ? „ *Quæritur utrum Deus velit omnes homines salvos fieri; & quia hoc negari non potest, cur voluntas Omnipotentis non impleatur, inquiritur.*

Au premier chapitre du second Livre, il établit clairement cette Doctrine : Il reconnoit pour certain 1°. Que Dieu veut sauver tous les hommes.

2°. Que personne n'est sauvé par les merites de la nature, sans le secours de la Grace.

3°. Que c'est un mystere caché dans les secrets impénetrables du Seigneur, que voulant les sauver tous, ils ne sont pas tous sauvés. Tous ces témoignages, ce semble, sont sans replique contre les Appel-

sans ; car que pourroit-on alléguer contre nous ?

Dira-t-on, comme l'a fait Jansénius, Livre 8. *de hæresi Pelagianâ*, *cap.* 15. *pag.* 208. " Que quand il seroit vrai que St. Augustin auroit autrefois embrassé cette opinion, il l'a abandonnée depuis dans les autres Livres qu'il a composés contre les Pélagiens, & contre les Semipélagiens ; ensorte qu'on ne peut pas dire qu'il soit mort dans ce sentiment. „

Mais il est aisé de détruire cette objection. On doit supposer, que St. Prosper n'a pas ignoré le véritable sens des Ecrits de ce Pere : Si donc il en a penetré l'esprit, il faut dire que St. Augustin a défendu pendant toute sa vie cette Doctrine ; puisque c'est depuis sa mort & même pour le venger des consequences fausses que les Semipélagiens tiroient de ces principes, que St. Prosper soutient cette verité. C'est ce qu'on voit *in responsis ad objectiones Vincentianas.* Le Prêtre Vincent lui objecte, " Qu'il s'ensuit des Ecrits de St. Augustin contre les saintes Ecritures, que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes. „ Voici la réponse que fait là-dessus St. Prosper, chap. 2. *(a)* " Il faut croire & confesser trés-sincerement que Dieu veut sauver tous les hommes ; car, dit ce Pere, l'Apôtre qui a proferé ces paroles commande absolument, fondé sur cette raison, qu'on fasse des prieres pour tous, attendu que ceux qui périssent, périssent par leur faute ; & que ceux qui sont sauvés, le sont par la misericorde divine. „

Il est manifeste que St. Prosper défend le dogme de la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes.

On veut qu'il restraigne le sens des paroles de l'Apôtre aux seuls Prédestinés, parce qu'il dit : *Remotâ ergo hac discretione quam divina scientia intra secretum justitiæ suæ continet sincerissimè credendum Deum velle*, *&c.*

Mais ces autres paroles où il dit " Que Dieu veut le salut de tous les hommes du nombre desquels plusieurs périssent, „ *ex quibus multi pereunt*, démentent cette explication, & font voir que par cette premiere expression qu'on objecte, St. Prosper ne veut dire autre chose, si-non, comme nous le disons, que Dieu veut de lui-même, & par sa pure bonté, le salut de tous les hommes, avec cette difference

(a) *Sincerissimè credendum est atque profitendum, Deum velle ut omnes salvi fiant, siquidem, Apostolus cujus ista est sententia, absolutissimè præcipit, ut Deo pro omnibus supplicetur, ex quibus quòd multi pereunt, pereuntium est meritum.* S. Prosp. ad object. Vincent. cap. 2.

cependant que sa prescience divine prévoyant leurs differens crimes ; & que sa justice jugeant de tout avec équité, il veut, sous une autre considération que sous celle de sa bonté, & pour des raisons trés-justes, que ceux d'entre les pecheurs qui perseverent dans le crime, soient punis par la damnation éternelle.

Voici encore une autre réponse de St. Prosper à Vincent, qui montre que St. Augustin a toujours crû en Dieu une sincere & veritable volonté de sauver tous les hommes, & qu'il n'a point changé de sentimens. Ce Vincent, objection centiéme, dit, " Que St. Augustin a „ avancé que c'est la volonté de Dieu, qu'une grande partie des Chrêtiens ne puissent être sauvés, & qu'ils ne perseverent pas dans le „ bien. „ St. Prosper repond à cela ; *resp.* 7[a]. (*a*) " Qu'il est faux „ que ce St. Docteur ait avancé une telle Doctrine qui est un vrai blasphême ; qu'aucontraire, la Foi Chrêtienne enseigne que ce n'est point „ la volonté de Dieu que les hommes desesperent de leur salut, mais „ plûtôt qu'ils perseverent dans le bien, & qu'ils soient par consequent „ sauvés. „

Le même Vincent, objection seiziéme, impose encore à St. Augustin de dire, " Que la plus grande partie des Fideles prient contre-„ eux-mêmes, lorsqu'ils recitent l'Oraison Dominicale, en ce qu'ils „ demandent, que sa divine volonté soit faite, tandis que sa volonté „ est qu'ils périssent. „

Voici comment St. Prosper venge de cette calomnie St. Augustin : Il dit, (*b*) " Que cela n'est pas vrai, qu'il est faux que Dieu veüille „ qu'ils périssent, mais que c'est leur malice propre qui les fait périr ; „ qu'il est bien vrai que Dieu prévoyant leur perseverance dans le mal, „ & en consequence de cela les condamnant aux flammes éternelles, „ ils demandent contr'eux-mêmes ; mais qu'ils meritent & s'attirent „ ce châtiment, parce qu'il est juste que ceux qui ont méprisé la volonté misericordieuse du Seigneur, ressentent les effets de sa rigueur „ & de sa justice. „

Un autre témoignage que nous avons encore, que la Doctrine de St. Prosper, & par consequent de St. Augustin touchant le salut de tous les

(a) *Dei ergo voluntas est ut in bona voluntate moriantur.* S. Prof. resp. 7. ad object. Vincent.

(b) *Non hoc veritas dicit, quod hac sit voluntas Dei ; cum hoc contra se petunt, quod Deus nullo modo facturus est, sed plane illud contra se petunt ut cum venerit filius hominis, &c. qui enim voluntatem Dei spreverunt invitantem, voluntatem Dei sentient vindicantem.* S. Prosp obj. 16.

les hommes est telle que nous l'enseignons; c'est ce que le même St. Prosper, reponse à l'objection huitiéme de Vincent, dit pour venger St. Augustin. En voici les paroles où il déclare nettement que Dieu veut sauver tous les hommes. (*a*) " Celui qui dit que Dieu ne veut pas " que tous les hommes soient sauvés, mais seulement un certain nom- " bre d'Elus, parle plus durement qu'il ne faut de la hauteur impé- " netrable de la Grace de Dieu, qui veut que tous les hommes soient " sauvés, & arrivent à la connoissance de la verité, & qui accomplit " sa volonté en ceux qui ayant été prévûs ont été prédestinés. „

On ne peut pas croire aprés des expressions si nettes, pour la justification de St. Augustin & pour l'exposition de sa Doctrine, que ce St. Docteur ait changé de sentiment, ni que ce qu'il avoit dit en faveur de la volonté generale de Dieu touchant le salut de tous les hommes, il l'ait retracté, comme on le voudroit dire; puisque St. Prosper, comme on vient de le voir, nous fournit des témoignages sensibles du contraire.

Mais ce n'est pas seulement par ce Pere que nous le prouvons, c'est encore par St. Augustin même. On a vû que dans le Livre *de Spiritu & Litterâ*, ce St. Docteur a établi comme une verité certaine, que Dieu veut sauver tous les hommes; & bien loin de rétracter cette Doctrine, on trouve qu'il la confirme: C'est ce qu'il fait dans son Liv. 2. de ses Retract. où ce Pere rappelle sur la fin de sa vie tous les Ecrits qu'il a composés; le Livre *de Spiritu & Litterâ* est rappellé, examiné & retouché comme tous les autres: On le justifie par le changement que St. Augustin y fait d'un terme, qui n'étoit pas selon l'usage des Saintes Ecritures. Voici ses paroles: *Quarumdam escarum ceremonia pro abstinentiis quod nomen non est in usu sacrarum litterarum.*

Ce fait nous donne lieu de croire que bien loin d'avoir retracté sa Doctrine sur le salut de tous les hommes, il l'a confirmée; puisqu'il n'a rien changé là-dessus; c'est ce qui montre qu'il a crû jusqu'à la mort cette verité, & qu'il a tenu toute sa vie ce sentiment.

On fait beaucoup valoir les differentes explications que St. Augustin a données au Texte de l'Apôtre: *Deus vult omnes homines salvos fieri.* On voudroit faire croire que celles qui sont particulieres où ce St.

(a) *Qui dicit quod non omnes homines &c. Sed certum numerum Electorum Deum salvare voluisse, durius loquitur quàm loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omnes vult salvos fieri &c voluntatis suæ propositum implet in eis quos præscitos prædestinavit;* Stus Prosp. resp. 8. ad Gallos.

Docteur ne parle que des Elûs, détruisent celle qui est commune & generale où il renfermoit tous les hommes; & voici là-dessus comme on raisonne. On doit restraindre aux seuls Prédestinés la volonté de sauver tous les hommes, en disant que les paroles de l'Apôtre ne regardent que la volonté de Dieu, en sorte que le sens soit, que Dieu veut sauver tous les hommes; c'est-à-dire, que tous ceux qui sont sauvés ne le sont que par la volonté de Dieu : Ou bien, que Dieu veut en sauver quelques-uns de chaque état, de chaque nation, de chaque condition; ou enfin, que Dieu veut que nous le voulions; c'est-à-dire, que nous prions pour tous. Voilà, dit-on, un sens contraire au sentiment qui établit en Dieu une volonté generale de sauver tous les hommes.

Or c'est ce que fait St. Augustin, comme on l'a dit ci-dessus, & comme on le voit dans ses Livres contre les Pélagiens, particuliérement dans son *Enchiridion* & dans son Livre de la Correpť. & de la Grace; par consequent, il a changé de sentiment, & il a abandonné l'ancienne explication qu'il avoit donnée au texte de l'Apôtre; supposé qu'il fût vrai qu'il l'eût entendu de tous les hommes sans exception. Voilà donc tout le fondement que l'on a de croire que la Doctrine que nous défendons n'est pas celle de St. Augustin. Disons en passant que Jansénius n'a point crû que cette ressource fût d'un grand poids; puisque peu satisfait lui-même de cette raison, il en a donné plusieurs autres aussi foibles que celles-ci que nous avons déja détruites ailleurs; comme de dire, que lorsque St. Augustin a parlé de la volonté generale de sauver tous les hommes, il a exposé, non pas son propre sentiment, mais celui des ennemis qu'il avoit à combattre.

Quelle gloire auroient donc les Disciples de Jansénius de donner pour décisive une raison que leur Maître n'a regardé que comme foible & insuffisante. Voilà cependant ce que font les partisans de ses erreurs; mais nous allons leur montrer qu'il n'y a entre ces diverses explications que St. Augustin a données au texte de l'Apôtre, aucune contrarieté; que ces explications sont disparates seulement, pour me servir des termes de l'Ecole, mais qu'elles ne sont ni contraires ni contradictoires. Il faut en agir dans cette occasion comme au sujet des contradictions apparentes de l'Ecriture Sainte & des Conciles. On trouve, par exemple, que St. Paul dit dans un endroit, « Que la justice ne vient point » des œuvres, mais de la Foi; » dans un autre, « que la Foi ne » justifie point & ne sert de rien devant Dieu, si elle n'opére par la » Charité. » Que font là-dessus les Auteurs Orthodoxes? Ils ne disent

pas que l'un de ces passages est de l'Ecriture, que l'autre n'en est pas: Ils ne disent pas que le premier est détruit par le dernier : Ils reconnoissent, " que l'un & l'autre sont de l'Ecriture, qu'ils ont chacun un " sens particulier : „ Ils les expliquent selon le dessein dans lequel le St. Esprit a parlé; ils disent sur le premier de ces Textes, " que les œuvres " sans la Foi ne servent de rien à la justification de l'homme; parce ", que c'est de la Foi comme de leur premiere source qu'elles tirent " leur merite : „ Ils disent sur le second " que les bonnes œuvres " qui procedent de la Foi étant jointes à la Charité, constituent la " vraie justice. „ L'Histoire Ecclésiastique nous fournit un semblable exemple; les Peres du Concile d'Antioche condamnent contre Paul de Samosate le terme qui signifie " que le Fils est Consubstantiel au " Pere. „ Ceux du Concile de Nicée au contraire condamnent les Ariens, à cause qu'ils ne veulent pas le dire Consubstantiel. Lorsque les Auteurs Catholiques expliquent ces Conciles, ils ne disent pas que l'Eglise s'est contredit, ni que le Concile posterieur condamne celui qui a précédé. Non, ce n'est point ainsi qu'ils en parlent; mais ils les expliqu'en selon le sens qu'il faut leur donner, & selon l'esprit qui les a fait parler. Ils disent par exemple : " Que c'est avec raison que le Con- " cile d'Antioche a condamné dans Paul de Samosate le terme de Consub- " stantiel, „ parce que par là il entendoit que le Fils est Un en personne avec le Pere, comme ils sont Un en nature; ils disent " que " c'est avec justice que les Peres du Concile de Nicée ont condamné " les Ariens, qui refusoient de reconnoître que le Fils fût Consubstan- " tiel au Pere, „ parce qu'en cela ils étoient opposés à la Foi qui nous enseigne que le Pere & le Fils n'ont qu'une même essence & qu'une même nature. Qu'on suive cette méthode, & on verra que St. Augustin a admis & l'explication du texte de l'Apôtre qui dit que Dieu veut sauver tous les hommes, & celle où il restraint cette volonté aux seuls Prédestinés; & cependant qu'il ne s'est point contredit : Car où seroit cette contradiction? Si dans un endroit il déclare que Dieu veut le salut de tous sans exception, c'est d'une volonté generale & conditionnelle qui dépend du Libre-arbitre de l'homme; mais quand il borne ce salut aux seuls Elus, alors il ne parle que d'une volonté consequente & infaillible, qui étant superieure au cœur humain le détermine infailliblement à l'effet qu'elle désire. Voilà quel est le sens de ce Pere, & il n'y a en cela aucune contrarieté; car Dieu peut par une bonté generale, qui le porte à aimer son ouvrage, vouloir que tous les hommes soient sauvés, supposé qu'ils le veulent eux-mêmes, & en même-tems

vouloir sauver efficacement ceux qu'il lui plaît ; c'est-à-dire, leur donner des secours si puissans, qu'infailliblement il triomphe d'eux, & qu'il le conduise immanquablement à la gloire veritable. Ces verités quoique differentes ne se contredisent en rien.

Il ne faut donc pas qu'on publie davantage que St. Augustin, par les dernieres explications qu'il a données au Texte de l'Apôtre, a démenti ce qu'il avoit avancé dans la premiere : Tout ce que l'on doit penser de lui sur cela, c'est que dans l'une il a parlé d'une volonté antecedente, conditionnelle & attachée à de certaines circonstances qui peuvent manquer de la part des hommes ; au lieu que dans les autres il parle de cette volonté absoluë efficace, consequente & complette qui a toujours son effet : C'est ce qui s'accorde parfaitement bien ; d'où il faut conclure que St. Augustin ne s'est point contredit, comme on le veut dire ; par consequent, que la Doctrine qu'il a une fois embrassée touchant la volonté de sauver tous les hommes, n'a point été détruite par une Doctrine contraire.

On ne peut plus alleguer autre chose pour soutenir que St. Augustin n'a jamais enseigné que Dieu veüille sauver tous les hommes, si ce n'est de dire, que ce sentiment est la Doctrine des Pélagiens que ce St. Docteur a combattu dans ces Héretiques. C'est ce que disent les Novateurs de nôtre siecle, & c'est ce qu'a dit avant eux Jansénius dans le précedent. Pour le prouver il cite l'Epît. 107. de St. Augustin à Vital où ce Pere dit : *Quomodo dicitur omnes homines eam (supple gratiam) fuisse accepturos, si non illi suâ voluntate respuerent, quoniam Deus vult omnes &c. cùm multis detur parvulis, qui non habent contrariam voluntatem.*

Jansénius prétend que ces paroles presentent un sens contraire à celui que nous défendons : Et pour leur donner plus de force, au lieu que St. Augustin ajoute, *Unde manifestum est eos qui huic resistunt tam perspicuæ veritati non intelligere omninò quali locutione sit dictum quod Deus vult &c.*; il change l'expression de ce Pere, & il lui fait dire, Liv. 3. *de Gratiâ Christi*. chap. 20. *Eos qui tam generaliter de omnibus exponunt non intelligere omnino quali locutione dictum sit quod Deus vult &c.*

Nous ne devons pas nous arrêter à representer dans toute son étenduë la noirceur de la calomnie de Jansénius. Les partisans de ses erreurs n'auront garde de l'imiter dans ce point. Sans doute que la honte d'être dementi comme lui par le Texte de St. Augustin, leur fera éviter de falsifier les passages de ce Pere.

Il n'est donc plus question que de sçavoir ce que veut dire St.

Augustin dans cet endroit. Or il est bien certain que la Doctrine qui enseigne que Dieu veut sauver tous les hommes, n'est pas l'erreur que St. Augustin a condamnée dans les Pélagiens; puisqu'il n'y a pas un mot dans ses Ecrits qui donne cette Doctrine pour une erreur. St. Augustin ne condamne pas dans ces Héretiques la volonté en Dieu de sauver tous les hommes, mais seulement l'abus qu'ils faisoient de ce principe. Leur erreur a été de prétendre 1°. que si Dieu veut sauver tous les hommes, ce n'est que parce qu'eux-mêmes, sans aucune Grace, mais seulement par les seules forces de la nature, l'ont voulu; qu'ils ont choisi le salut pour leur partage; qu'ils l'ont desiré; qu'ils l'ont recherché; qu'ils l'ont demandé: Et 2°. qu'ensuite de ce desir il leur donne des secours, mais des secours qui sont d'une force égale dans tous; en sorte, selon eux, que Dieu ne fait pas sentir davantage sa misericorde sur les uns que sur les autres.

Voilà les erreurs que St. Augustin combat dans les Pélagiens & dans les Semipélagiens. Pour sçavoir si c'est le sentiment de ces Héretiques, il ne faut qu'entendre St. Augustin, Liv. 4. contre Julien, ch. 8. où il dit: *Ibi enim vos ut video, ponere jam cœpistis merita gratiam præcedentia, quod est petere, quærere, pulsare ut his meritis debita illa reddatur & sic gratia inaniter nuncupetur, tanquam gratia nulla processerit & cor tetigerit ut beatificum bonum peteretur à Deo, ut quæreretur Deus, ut pulsaretur ad Deum*: Et plus bas; *Sed ponis Apostolicum testimonium & ab eo dicis pulsantibus aperiri qui vult omnes salvos fieri, ut videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideò non omnes salvos fieri, quia ipsi nolunt petere, cùm Deus velit dare.*

C'est pour détruire cette fausse Doctrine que St. Augustin dit, Ep. 107. à Vital: *Quomodò dicitur omnes homines gratiam fuisse accepturos, si non illi suâ voluntate respuerent, quoniam Deus vult omnes homines salvos fieri.*

Il confond cette erreur par l'exemple des enfans qui ne sont point en état ni de demander la Grace ni de la rejetter. C'est pour cela qu'il ajoute: *Cùm multis non detur parvulis qui non habent contrariam voluntatem.* Et ailleurs: *Sed hunc sensum vestrum infantes illi suâ taciturnitate convincunt qui nec petunt, nec quærunt, nec pulsant; imò etiam cùm baptisantur reclamant, respuunt, reluctantur, & accipiunt tamen, & inveniunt, & aperitur illis, & intrant in regnum Dei.*

De tous ces Textes il résulte cette verité: Que la Grace n'est point donnée aux merites humains, que la pure misericorde divine la distribuë aux uns plus, aux autres moins; mais toujours qu'elle est

offerte à tous, parce que Dieu veut les sauver tous.

L'argument tiré de l'exemple des enfans qui n'ont pas l'usage de raison, & qui cependant reçoivent la Grace, parut si convaincant aux Pélagiens, que pour se tirer de cet embarras, ils dirent que Dieu a prévû de toute éternité les mérites qu'auroient eu ceux qui meurent dans la Grace, s'ils eussent vêcu dans un âge plus avancé ; & également les démerites qu'auroient eu ceux qui meurent avant le Baptême, & que c'est cette prévision qui le détermine à accorder la Grace aux uns, & à la refuser aux autres.

Voilà le sens mauvais que les Pélagiens donnoient aux paroles de l'Apôtre, & que St. Augustin repudie. Il le rejette non pas en ce qu'il étend à tous les hommes la volonté que Dieu a de nous sauver, mais en ce qu'il suppose que cette volonté ne s'exécute que sur ceux qui meritent la Grace ; & ensuite, en ce que cette Grace dont la volonté generale de sauver les hommes est le principe, est tellement complette de la part de Dieu, qu'il ne lui reste rien à faire davantage pour nôtre salut.

C'est à ce sujet que St. Augustin établit deux principes : Le premier, que la Grace est purement gratuite : Le second, qu'encore qu'il offre des secours à tous les hommes en consequence de cette volonté generale qu'il a de les sauver tous, nous avons besoin outre cela de Graces particulieres & efficaces qui sont les effets de cette volonté consequente qu'il a de sauver les Elus. C'est aprés avoir établi ces verités qu'il dit ces paroles : « Qu'il est manifeste que ceux qui resistent à „ cette verité évidente ne comprennent pas dans quel sens il est dit „ que Dieu veut sauver tous les hommes. „ C'est ce que marque parfaitement St. Prosper, *Resp.* 8ª. *ad Gallos*, quand il dit : *Causas operum*, parlant des Semipélagiens, *& judiciorum Dei qui ex toto ad humanas voluntates & actiones refert, & dispensationes Dei ex liberi arbitrii mutabilitate variari profitentur sibi scrutabilia judicia Dei & vestigabiles vias ejus.* Et Epît. à Rufin : *Ac ne sibi facultas hominis pretium reparationis hujus vel post restitutionem sui per opera videretur justitia repensare, effuderunt se divitia bonitatis Dei in quorumdam primordia parvulorum ; in quibus nec pracedens eligitur, nec secutura devotio, nec obedientia, nec discretio, nec voluntas.*

Il ajoute : *De his enim loquor qui mox ut nati sunt renascuntur & rapti ab hac vita aterna beatitudini deputantur, cùm tam innumerabilis multitudo ejusdem natura, ejusdem conditionis infantium sine regeneratione*

decedat. Et plus bas : *Inter salvatos parvulos & non salvatos quæ meritorum potuit esse discretio?*

St. Fulgence dit la même chose : *Lib. de Incarn. cap.* 29 en ces termes : *Illud vero Apostolicum qui vult omnes &c. non sicut oportet, intelligunt qui hanc voluntatem sicut in vasis misericordiæ, sic & in vasis iræ accipiendum existimant.*

Il n'est donc point vrai, comme on veut le dire, que le sentiment que nous attribuons à St. Augustin, soit l'erreur même que ce Pere a condamnée dans les Pélagiens & dans les Semipélagiens. La difference en est claire par les Textes qui viennent d'être cités; elle consiste en ce que ces Hérétiques vouloient que la Grace ne fût accordée qu'à ceux qui l'avoient demandée par les seules forces de la nature; ils vouloient encore que la Grace fût égale dans tous, en sorte que Dieu n'ait d'autre volonté de sauver les hommes que cette volonté generale. Voilà ce que St. Augustin a combattu dans leur Doctrine, mais jamais il ne les a repris de soutenir, que Dieu veüille sauver tous les hommes à cette condition qu'eux-mêmes le voudroient en concourant à leur salut avec la Grace.

On objectera peut-être que les enfans qui n'ont point atteint l'usage de raison ne peuvent encore vouloir leur salut, & qu'ainsi ils sont exclus de cette volonté generale; par consequent, qu'elle ne s'étend pas à tous sans exception.

On repond à cela qu'à la verité ils ne peuvent point par eux-mêmes profiter de cette disposition heureuse où Dieu est de les sauver; mais qu'ils le peuvent par leurs parens où par ceux sur qui la Providence se charge du soin de ces enfans; cette reponse est de St. Prosper, Liv. 2. *de vocatione gentium*, ch. 23. qui enseigne que c'est toujours de la faute des parens, si ces enfans n'arrivent pas à la Grace de Baptême. Voici les paroles qui marquent clairement cette verité : *Cùm quærimus quomodò omnes homines salvos fieri velit qui non omnibus tempus illud impertit, in quo per voluntariam fidem percipiendæ gratiæ sunt capaces, non irreligiosè arbitror, credi quòd isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem quæ semper universis est impensa nationibus, quâ utique si bene eorum uterentur parentes etiam ipsi per eosdem juvarentur.....* Et plus bas il ajoute : *Omnia namque exordia parvulorum, totaque illa principia nondum rationalis infantiæ sub arbitrio jacent voluntatis alienæ, nec ullo modo eis nisi per alios consuli potest.*

Si on vient à alleguer ces paroles de St. Augustin dans son Epître à Vital : « Que c'est Dieu qui ne veut pas que les enfans qui meu- «

„ rent sans Baptême, soient regenerés par ce Sacrement : „ *Cupientibus, festinantibusque parentibus, Ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente non datur, cùm repentè expirat pro quo ut acciperet currebatur* : Et plus bas : *Cùm tam multi salvi non fiunt, non quia ipsi, sed quia Deus non vult.* Et ailleurs : *Videmus tam multos, volentibus hominibus, sed Deo nolente, salvos non fieri.*

Il est vrai que ce que dit St. Augustin dans cette Lettre paroit opposé à ce que marque St. Prosper ; mais cependant il n'y a entr'eux aucune contradiction. On le comprendra sans peine, quand on fera attention que l'endroit par lequel les parens des enfans qui meurent sans Baptême, sont cause qu'ils ne sont pas regenerés dans les Eaux de ce Sacrement, n'est pas, parce qu'ils manquent de soin à les faire baptiser, quand ils sont nés, mais parce qu'ils ont dérangé le cours ordinaire de la nature dans ces enfans ; ce qui fait qu'ils n'ont pû vivre assez longtems pour recevoir le Baptême ; qu'ainsi ils sont cause qu'ils meurent sans la Grace ; qu'il est vrai que Dieu pourroit arrêter les causes secondes jusqu'à ce qu'ils fussent purifiés de la tache originelle ; mais que n'étant pas obligé à faire un miracle en faveur de ces enfans, il les laisse périr malheureusement, quoiqu'il veüille les sauver, comme le reste des hommes, de cette volonté generale & conditionnelle qui n'est privée de son effet, que parce que les conditions dont elle dépend, manquent de nôtre part.

On doit être d'autant plus convaincu que c'est ainsi qu'en pense St. Augustin dans cette Epître à Vital, que ce St. Docteur dans cette Lettre n'y a pour but que d'établir la necessité d'une Grace efficace contre les Semipélagiens qui vouloient que les secours du salut fussent égaux dans tous les hommes, & que Dieu n'eût d'autre volonté de les sauver que cette volonté generale. Ce St. Docteur a donc été obligé de faire connoître la necessité de ces graces fortes & singuliéres qui font la difference des Elûs d'avec les reprouvés ; & par consequent, de parler de la volonté consequente qui en est le principe. Voilà ce que veut dire St. Augustin par ces paroles : *Cupientibus, festinantibusque parentibus, Ministris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente non datur.* Il est bien certain que si Dieu eût voulu d'une volonté consequente les sauver, & qu'il ait eu pour eux cette misericorde particuliere qu'il a pour les Prédestinés ; qu'ils auroient reçû le Baptême avant que de mourir : Mais cette Grace est une Grace privilegiée qu'il n'accorde qu'aux seuls Elus ; & ainsi quoique la volonté consequente que Dieu a de sauver une personne, soit toujours précedée de la volonté generale ; la volonté

generale n'est pas toujours suivie de la volonté particuliere. Voilà pourquoi St. Augustin dit que Dieu n'a pas voulu que les enfans qui sont morts sans Baptême reçussent le salut par ce Sacrement : Il ne l'a pas voulu d'une volonté consequente & complette qui a toujours son effet, mais il l'a voulu d'une volonté antecedente, incomplette & conditionnelle ; & c'est assez pour pouvoir dire avec verité que dans l'idée de ce Pere, Dieu veut generalement le salut de tous les hommes.

Mais, dira-t-on, l'une est inutile sans l'autre ; car à quoi sert à l'homme que Dieu veüille le sauver de cette volonté generale, s'il ne le veut d'une volonté efficace & particuliere.

On repond qu'il est vrai que l'une est inutile sans l'autre, si on regarde la production réelle de la veritable justice. Aussi nous avons eu grand soin d'établir pour principe dans la Dissertation sur la Force toute-puissante de la volonté divine, la necessité, la gratuité, & l'efficacité par elle-même de la Grace de Jesus-Christ dans l'état présent : Mais d'où vient que les secours suffisans dont la volonté generale est la source, n'ont pas leurs effets ? Ce n'est point à Dieu qu'il en faut imputer la faute, puisqu'il accorde dans ces secours toute la force necessaire pour agir ; mais c'est à la malice de l'homme qu'il faut s'en prendre qui s'obstine dans le mal, qui se plait dans le peché, & qui ne veut point en sortir. Ainsi du côté d'elle-même, cette volonté conditionnelle n'est point inutile, puisqu'elle produit des forces suffisantes avec lesquelles, du moins dans les choses faciles, l'homme pourroit, s'il le vouloit, faire le bien, & engager Dieu par là à lui donner des secours propres à remplir ses devoirs dans celles qui sont difficiles. Elle sert encore de principe au Seigneur à justifier sa bonté & à pouvoir dire, qu'il n'a rien dû faire pour cultiver sa vigne qu'il n'ait fait ; & que c'est avec raison aprés cela que sa justice châtie par la damnation éternelle ceux qui ont abusé de sa misericorde.

On voit donc que si St. Augustin a tant insisté à soutenir contre les Pélagiens & les Semipélagiens la Grace efficace par elle-même ; par consequent, la volonté particuliere & consequente qui en est la source ; ce n'a été que pour mieux combattre l'opiniâtreté de ces Hérétiques à vouloir que les mérites humains fussent la premiere cause du salut, & que la volonté generale que Dieu a de sauver tous les hommes fût la seule necessaire pour se rendre du nombre des Elus ; c'est ce qui l'a obligé de donner au Texte de l'Apôtre ces explications particulieres dont il a été parlé ci-dessus ; mais il ne faut pas croire pour cela qu'il ait exclu l'explication commune qui s'étend à tous les hommes : Son

dessein est si éloigné de proscrire celle-ci en établissant celles-là, qu'aprés avoir donné ces differens sens aux paroles de l'Apôtre, il dit qu'on peut interpréter ces paroles d'une autre façon, & qu'il n'importe pas comme on les explique, pourvû que ce ne soit point d'une maniere contraire à cette verité Catholique, qui est, que ce que Dieu veut d'une volonté consequente, s'accomplit toujours. C'est ce qu'il déclare nettement dans l'Epître à Vital par les paroles que nous avons raportées plus haut, & par celles ci de son *Enchiridion*, ch. 103. *Etsi quo alio modo illa Apostolica verba intelligi possint, ut tamen huic apertissimæ veritati in quâ videmus tam multos parvulos, volentibus hominibus, sed Deo nolente, salvos non fieri, contraria esse non possint.*

Il repete les mêmes paroles, Liv. de la Corrept. & de la Grace, ch. 8. en ces termes: *Et quod scriptum est quod vult omnes &c. multis quidem modis intelligi potest, ex aliquibus in aliis opusculis nostris commemoravimus, sed hic unum dicam &c.*

Il est évident par ces paroles, & St. Augustin le déclare expressément dans ces Textes, que l'idée de ce Pere est, qu'on peut interprêter la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, comme on le voudra, & si generalement qu'on le voudra, pourvû que ces deux verités Catholiques dont nous allons parler, ne soient blessées; sçavoir, quant à la premiere, que la volonté consequente de Dieu n'est jamais frustrée de son effet; & quant à la seconde, que la Grace que Dieu donne, ce n'est point en consequence de la bonne volonté qui ait précedé dans l'homme. Ce sont-là les deux verités que St. Augustin défend contre les erreurs des Semipélagiens.

Or l'exposition qu'on fait du Texte de l'Apôtre, lorsqu'on l'entend generalement de la volonté que Dieu a de les sauver tous sans exception d'une volonté antécedente, generale & conditionnelle; ne dit point que la volonté divine soit frustrée de ce qu'elle veut efficacement d'une volonté complette, efficace, absoluë, ni que Dieu attende pour donner la Grace, qu'on l'ait demandé, & qu'on s'en soit rendu dignes par aucuns merites humains: Donc, selon St. Augustin, dans l'endroit même où il donne des sens particuliers au Texte de l'Apôtre, l'explication commune & generale de ces paroles de St. Paul, est une explication Orthodoxe, qui bien loin d'être contraire à la Foi, est trés-conforme à l'intention de l'Eglise.

Voilà donc les ressources des ennemis du Dogme Catholique entierement détruites. Tous les fondemens dont ils ont voulu s'appuyer sont renversés & anéantis. Ils ont voulu dire que St. Augustin n'a-

voit point embrassé cette Doctrine, & que quand il en avoit parlé au Livre de *Spiritu & Litterâ*, ce n'étoit point en proposant son sentiment, mais seulement en raportant celui des ennemis qu'il avoit à combattre. On a démontré le contraire, & les preuves en sont décisives.

On s'est rabattu à dire, que quand même il auroit soutenu ce sentiment, comme sa Doctrine propre, il l'avoit retracté indirectement par les explications particulieres qu'il a données depuis au Texte de l'Apôtre, qui étant contraires à cette opinion commune, la détruisent entiérement.

On a fait voir que ces expositions differentes n'ont entr'elles aucune contradiction, qu'elles sont disparates, mais qu'elles ne sont ni contraires ni contradictoires; & qu'ainsi l'une n'anéantit pas l'autre.

Enfin, on veut que cette Doctrine soit celle que St. Augustin a combattu dans les Pélagiens & dans les Semipélagiens. On vient de détruire cette fausseté en faisant connoître la difference qui est entre ces differens sentimens.

On est donc obligé d'avoüer, que bien loin qu'on ait pour soi St. Augustin en niant que Dieu veüille sauver tous les hommes, on a contre soi ce Pere & ses disciples. Où est donc la Tradition prétenduë dont on s'autorise & qu'on fait tant valoir? Peut-être s'appuye-t-on sur les Conciles, sur les Papes, sur les Scholastiques & sur la raison; mais nous allons faire voir que ce sentiment est détruit par les Conciles, par les Papes, par les Scholastiques, & par la raison.

CHAPITRE V.

La volonté de Dieu de sauver tous les hommes prouvée par les Conciles & par les Papes.

Quoi qu'on puisse faire pour éluder l'autorité des Conciles d'Arles & de Lion où les erreurs des Prédestinatiens ont été proscrites, on n'arrivera jamais à supprimer la force des décisions de ces Conciles. La diversité des époques où on les place a fait dire à quelques-uns qu'ils étoient supposés; mais la consequence qu'on tire de là, est aussi

fausse que téméraire. On convient que les Auteurs Ecclésiastiques sont partagés sur le tems où ils se sont tenus : Le Cardinal de Noris les met vers l'an 470., & Baronius vers l'an 490.; mais c'est mal conclure que de dire (parce que ces Auteurs ne s'accordent pas sur le tems de la tenuë) qu'ils n'ont pas été du tout. C'est contredire ces Auteurs mêmes qui croyent tellement l'existence de ces Conciles, qu'ils en fixent la convocation les uns dans un tems & les autres dans un autre. Il faut aussi faire passer pour un insigne imposteur un des plus célebres auteurs dont il soit parlé dans l'Histoire Ecclésiastique qui fit la gloire de son siecle, & qui mérite encore les éloges du nôtre: C'est Fauste de Riez, qui dans sa Lettre à Leonce Archevêque d'Arles, fait mention de ces Conciles, en disant, qu'il y a reçu l'ordre de combattre les Prédestinatiens. En voici les termes : *Quod pro sollicitudine pastorali in condemnando Prædestinationis errore Concilium summorum Pontificum congregastis, universis Galliarum Ecclesiis præstitistis, & ad ea ordinanda quæ collatione publicâ doctissimè protulistis, operam infirmis humeris curamque mandastis.*

Mais une autre raison plus convaincante encore de la fausseté de cette conséquence, que l'on veut tirer de la diversité des époques où sont placés ces Conciles; c'est ce qu'il faudroit regarder, selon ce principe, comme imaginaire tout ce qui n'est point fixé à un même-tems par les Ecrivains Ecclésiastiques ; alors il faudra dire que Jesus-Christ n'est point mort réellement, parce que quelques-uns mettent sa Passion dans un tems, & d'autres dans un autre. Comme cette conséquence est fausse, il faut donc avoüer qu'il est aussi également faux qu'il n'y ait jamais eu de Conciles d'Arles, ni de Conciles de Lion au sujet des erreurs des Prédestinatiens, parce que les differens Auteurs qui en parlent ne s'accordent pas sur le tems.

Tout ce qu'on pourroit dire, seroit que ces Conciles n'auroient point été assemblés exprés pour condamner ces erreurs, mais comme tous les ans chaque Archevêque assembloit dans un Synode les Evêques de la Province, il y a lieu de croire que Fauste a proposé dans ceux-ci la Doctrine de Lucide ; que les Evêques qui étoient presens l'examinerent, & qu'ensuite ils la condamnerent, en chargeant Fauste comme un des plus habiles & des plus zélés de son siécle, de confondre tous ceux qui ressusciteroient cette Doctrine.

Voyons donc s'il y a été décidé comme une verité de Foi, que Dieu veut le salut de tous les hommes.

Pour le sçavoir il ne faut que rechercher en quoi consistoit l'erreur du Prêtre Lucide. La voici donc telle qu'elle est. Ce sont les propres

termes de Lucide : Il vouloit " Que Jesus-Christ ne fût point mort " pour tous, & qu'il ne voulût pas le salut de tous; que celui qui " périt n'eût point reçu les forces necessaires pour se sauver ; & que " celui qui est un vase d'opprobre, n'eût point le pouvoir de se rendre " un vase d'honneur & de gloire. „ Voilà l'erreur que les Conciles d'Arles, & de Lion condamnent, que Fauste combat, & que le Prêtre Lucide retracte.

Or cette condamnation renferme necessairement l'établissement de la Doctrine qui porte, que Dieu veut le salut de tous les hommes; car pour proscrire celle qui soutient, que Jesus-Christ n'est pas mort pour tous, que Dieu ne veut pas le salut de tous, que celui qui est reprouvé manque de secours pour se sauver ; il faut dire que Jesus-Christ est mort pour tous, & qu'il veut que les hommes soient sauvés; que ceux qui périssent sont secourus suffisanment pour ne pas périr. Et comme ces Conciles ne prétendent pas dire que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes, & qu'il veüille efficacement le salut de tous, ni qu'il donne à tous des secours efficaces pour se sauver ; ils veulent donc que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes suffisanment, & qu'il veüille d'une volonté generale qu'ils soient tous sauvés. Et voilà le Dogme que nous défendons, clairement établi dans ces Conciles.

On voudra, peut-être, faire valoir ce que quelques-uns ont avancé, que les Lettres de Fauste qui y furent lües & aprouvées, contiennent les sentimens purs des Semipélagiens; mais qui est-ce qui le dit ? Le premier qui a osé l'avancer, c'est Usserius Calviniste Hibernien dans un Livre qu'il fit imprimer à Dublin l'an 1639. qui a pour titre ; *Antiquités de l'Eglise Britannique.* Outre qu'il n'est pas glorieux à des gens qui se disent enfans de l'Eglise Catholique, d'imiter un hérétique qui fait tous ses efforts pour la déchirer, que c'est préferer le jugement de cet ennemi déclaré de l'Epouse de Jesus-Christ, à des hommes illustres par leur Doctrine, & par leur impieté, qui sont, Baronius, Jean Marie, Maître du Sacré Palais, & tant d'autres qui disent le contraire ; bien plus, c'est vouloir que ces deux Conciles, dont on vient de parler, ayent pris l'erreur pour la verité, en aprouvant & en faisant des Lettres de Fauste la regle de leurs croyances sur les matieres de la Grace; & comme du nombre des Evêques qui ont composé ces Synodes, se sont trouvés les Saints Pragmatius Evêque d'Autun, St. Patient Evêque de Lion, St. Claude Evêque de Bezançon ; c'est faire passer ces grands hommes pour des ignorans, ou pour des hérétiques. Voilà quelles sont les funestes consequences où l'on se précipite, en

croyant à Usserius. Y a-t-il bien moyen à ce prix-là de déferer à son sentiment ?

On dit encore que le Concile d'Arles n'a point souscrit aux Epîtres de Fauste, & on assure pour le soutenir, que Fauste ne fait point mention de cette souscription, & que Henri Canisius déclare, qu'il n'en a vû aucune dans un manuscrit qu'il a trouvé dans la Bibliothéque du Monastere de St. Gal.

Pour repondre à cela, je dis qu'il n'est pas necessaire, pour qu'on le croye, que Fauste en parle; & que c'est mal conclure, parce qu'il n'en marque rien, de dire que cela n'a pas été. Quelle necessité y auroit-il d'en parler ? Les souscriptions qu'on suppose qu'il avoit, n'en disent-elles pas assez ? Quant au manuscrit tiré de la Bibliothéque du Monastere de St. Gal, qui est tombé entre les mains de Canisius, le même Casinius assure que ce manuscrit étoit fort en désordre. On ne peut donc rien conclure de-là contre nous. Tout ce que l'on doit faire, c'est de s'en tenir à l'Edition vulgaire de la Bibliothéque des Peres. Or on trouve là les souscriptions dont il s'agit, & le même Canisius assure qu'elles y étoient déja avant qu'il lui fut tombé entre les mains ce manuscrit de la Bibliothéque de St. Gal, dont nous venons de parler.

Ce qui avoit été décidé dans les Conciles d'Arles & de Lyon, au sujet du Prêtre Lucide, fut confirmé dans ceux de Mayence, & de Curisi 300. ans aprés, à l'occasion du Moine Gotescalque sous le regne de Charles le Chauve. Gotescalque ressuscite les erreurs des Prédestinatiens; il enseigne entr'autres faussetés " Que Dieu de toute éternité „ predestiné pour le Ciel ceux qu'il lui a plû, & également pour l'enfer „ ceux qu'il a voulu; que ceux-là sont dans l'impossibilité de se perdre, „ & ceux-ci de se sauver; que Dieu ne veut sauver que ceux qui le sont „ réellement; & qu'ainsi Jesus-Christ n'est mort que pour ceux-là seule- „ ment à qui est appliqué le merite de son sang.

Ces erreurs exciterent tellement le zéle de Rabanus Archevêque de Mayence, & ensuite de Hincmarc Archevêque de Rheims, que ces Prélats assemblerent aussi-tôt à ce sujet les Evêques soumis à leur jurisdiction. L'un & l'autre à la tête de ces Conciles déclarent anathéme à la Doctrine de Gotescalque; par consequent, aprouverent le Dogme de la volonté generale de Dieu touchant le salut de tous les hommes; par la raison que ces Assemblées Sinodales ne peuvent proscrire la proposition qui porte, que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, ni que Jesus-Christ n'est pas mort pour tous, qu'elles n'établissent cette verité contraire, qu'il veut le salut & qu'il est mort pour tous.

N'importe, que le Concile de Valence sous Lothaire, & que l'Eglise de Lion presque en même-tems ayent aprouvé comme Catholiques les articles qui avoient été condamnés par Rabanus & par Hincmarc comme Hérétiques; parce que l'opposition qui se trouva entre les Conciles de Mayence & de Curisi d'une part, & le Concile de Valence & Remi de Lion avec toute son Eglise de l'autre, ne tombe point sur la verité que nous défendons. De part & d'autre on convenoit que Dieu veut le salut de tous, & que Jesus-Christ est mort pour tous. Seulement le Concile de Valence & l'Eglise de Lion vouloient qu'on pût entendre dans un sens Catholique le Propositions de Gotescalque. On sçait que le Président du Concile de Valence fut Remy de Lion : Or ce Prelat étoit si éloigné d'aprouver le sentiment contraire à la Doctrine que nous soutenons, qu'il déclare lui-même comme une verité constante, que Dieu veut sauver tous les hommes. C'est ce qu'il marque au Livre de *tribus Epistolis* par ces paroles : *Et si illa verba Apostoli simpliciter intelligantur, quibus de Deo dicit, qui vult omnes homines salvos fieri &c. duobus modis Deum agere certissimum est, dum ita alios vult salvos fieri ut ipse omninò salvos faciat sicut omnes electos, alios verò ita velit salvos fieri, ut eos omninò salvet, sed in aeternum perire permittat, sicut ubique omnes reprobos, quos juxta hunc sensum, ut benignus Creator salvari voluit, & ut justus judex aeterna perditionis tradidit.*

Le Concile de Valence fait assez voir qu'il soutient aussi le Dogme de la volonté generale de sauver tous les hommes, Can. 4. *Aliquos ad malum pradestinatos esse divinâ potestate ut quasi aliud esse non possint, non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausicana Synodus illis anathema dicimus.*

Les Peres de ce Concile pensent donc, comme le Concile d'Orange. Or jamais aucun Concile d'Orange n'a dit qu'on ne put éviter le mal. Voilà donc ce que veut dire le Concile de Valence, qu'il n'y a aucun d'entre les hommes qui ne puisse être bon : Or pour être bon, il faut avoir au moins la Grace suffisante; & comme la Grace suffisante donnée à tous, suppose en Dieu la volonté generale de les sauver tous, il est donc certain que ce Concile soutient cette verité, ou au moins qu'il la suppose.

Les Souverains Pontifes défendent également cette Doctrine.

C'est ce que font les Papes Innocent X. Innocent XI. & Alexandre VII. Innocent X. condamne comme fausse, témeraire, scandaleuse, blasphematoire, impie la 5me des Propositions de Jansénius qui porte,

" Que c'est renouveller le Semipélagianisme, que de dire que Jesus-
" Christ soit mort pour tous les hommes. " Le sens du Souverain Pontife qui condamne cette Proposition, est donc, que Jesus-Christ est mort pour tous sans exception ; & par consequent, qu'il a voulu les sauver tous par sa mort, & les purifier par son sang.

C'est ce qu'ont confirmé les Papes Innocent XI. & Alexandre VII. lorsqu'ils ont renouvellé la condamnation de ces cinq Propositions de Jansénius. Ainsi qu'on ne se flatte donc pas de la Tradition de l'Ecriture Sainte, des saints Peres, des Conciles, ni des Papes. Examinons si les Scholastiques sont plus favorables au sentiment que nous combattons.

CHAPITRE VI.

La volonté de Dieu de sauver tous les hommes défenduë par les Scholastiques.

CEux d'entre les Auteurs Scholastiques dont l'autorité est d'un plus grand poids, sont, St. Bonaventure & St. Thomas, & aprés St. Thomas, les principaux d'entre les Thomistes. Or ces Auteurs sont formels sur la Doctrine que nous embrassons.

St. Bonaventure s'explique clairement à ce sujet, dist. 46. du premier des Sentences, art. 1er. q. 1ere. Il déclare " que Dieu veut sauver tous
" les hommes d'une volonté de bon plaisir qui est antécedente, par
" laquelle Dieu veut de son côté le salut de tous. " *Prout Deus dicitur velle omnium salutem quantum in se est, & antecedenter connotatur in omnibus ordinatio ad salutem tam ex parte naturæ quam ex parte gratiæ oblatæ.*

St. Thomas n'est pas moins formel sur cette verité, premiere partie de sa Somme, q. 19., art. 6. (a) Aprés avoir raporté deux explications de ces paroles de l'Apôtre (Dieu veut sauver tous les hommes) l'une *per distributionem accommodatam*, qui consiste à dire, que personne n'est

(a) *Deus antecedenter vult omnem hominem salvari ; sed consequenter vult quosdam secundum exigentiam justitiæ suæ damnari.* Stus. Thomas, 1. parte q. 19. art. 6.

n'est sauvé que par la volonté de Dieu; l'autre, par la distribution des differens états, qui se réduit à marquer, que Dieu sauve des personnes de tout âge, de tout état, de toute condition; il s'arrête à l'explication de St. Damascence qui porte, " Que Dieu veut sauver tous les " hommes sans exception, mais d'une volonté antécedente & non " pas d'une volonté consequente : „ Et ce qui montre qu'il l'aprouve davantage que les deux autres dont on vient de parler, c'est qu'il l'explique plus au long : Il continuë en disant : " que la volonté antécedente est celle qui regarde la chose en elle-même, sans avoir égard " à ses circonstances particulieres ; car il arrive souvent que ce qui " est bon absolument en lui-même, devient mauvais revêtu de ses " circonstances ; & au contraire, ce qui de soi-même est mauvais " devient bon & désirable par ses circonstances; comme par exemple: " Il est mauvais de mourir & il est bon de vire quant à la nature de " l'homme ; mais si nous le considerons comme un voleur & un " meurtrier, alors dans cette circonstance, c'est un bien qu'il meure, " & l'interêt de la République l'exige, & c'est un mal qu'il vive ; " d'où il arrive, ajoute St. Thomas, que le juge juste & équitable veut " d'une volonté antécedente que tout homme vive, parce que c'est " l'avantage de l'homme en particulier, & celui de la Republique " en general; mais cependant il veut d'une volonté consequente qui " regarde les hommes envelopés de leurs circonstances particulieres, " que les malfaiteurs soient punis & retranchés de la societé publique; " ainsi, concluë ce Pere, Dieu veut d'une volonté generale & separée " de toutes les conditions particulieres, que tous les hommes soient " sauvés ; mais les envisageant dans ces circonstances particulieres, il " veut que plusieurs soient damnés, selon les régles de sa justice, qui " exige cette punition à cause de leurs crimes. „

On ne peut pas dire que dans l'idée de St. Thomas, cette volonté generale soit une simple spéculation ou précision d'esprit, ni qu'elle ait pour objet les hommes non pas tels qu'ils sont depuis le peché , mais tels qu'ils étoient dans l'état d'innocence , comme quelques-uns l'ont prétendu; puisque ce St. Docteur, Liv. 3. contre les Gentils, ch. 153. assure : (*a*) " Qu'à raison de cette volonté Dieu de son côté est " prêt de donner la Grace du salut à tous, & qu'il n'y a que ceux qui " y mettent obstacle qui en soient privés. „

(a) Idem Lib. 3. contra gentes, cap. 153. *Deus quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare : vult enim omnes salvos fieri ; sed illi soli gratiâ privantur , qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant.*

Dans son Traité, de la Verité, q. 23, art. 2. " Parce que Dieu a fait tous les „ hommes pour la béatitude, il est dit qu'il veut le salut de tous les hommes d'une volonté antécedente, mais parce que quelques-uns s'opposent à ses desseins, ce qui est cause que l'ordre de sa sagesse ne permet „ pas qu'ils viennent à la voye du salut, il accomplit autrement en eux „ sa bonté, les abandonnant à sa justice. „

On voit qu'il reconnoit que cette volonté n'est point stérile en Dieu, puisqu'il declare qu'elle est prête à donner à tous les hommes des moyens de salut suffisans pour le sauver.

Il n'y a pas lieu de repliquer qu'il ne parle de l'état de la nature saine, puisque dans l'exposition qu'il fait de la seconde Epître de St. Paul à Timothée traitant des paroles de l'Apôtre qui sont le fond de nôtre dispute, il enseige : *(a)* " Que Dieu veut sauver tous les hommes, de „ même qu'un marchand sur mer qui voudroit bien sauver ses marchandises, mais qui est obligé par la fureur de la tempête de les jetter „ dans l'eau. „

Les comparaisons & les exemples dont ce Pere se sert pour expliquer sa pensée ne laissent aucun doute qu'il ne parle que de la nature malade.

Le sens de ce St. Docteur se dévelopera encore plus par les plus anciens & les principaux d'entre les Thomistes. Tous parlent & soûtiennent une volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes conformément à la Doctrine que nous défendons. L'Exposition de leurs sentimens est d'autant plus necessaire qu'on prétend dans le parti des Appellans qu'on n'avance rien qui n'ait été puisé dans l'Ecole des Thomistes. C'est ce qui nous oblige d'en raporter les principes, tant sur la volonté de Dieu à l'égard du salut de tous les hommes, que sur les moyens que sa misericorde leur prépare, ou qu'elle leur donne pour y parvenir. Les Auteurs qu'on va citer sont d'autant moins suspects, qu'ils parlent au nom de toute leur Ecole, qui loin de les désavoüer, adoptent ce qu'ils ont écrit. Commençons par les derniers.

Le Pere Massoulié qui vivoit il y a trés-peu de tems s'explique ainsi Tom. premier, dist. 4. de la Grace d'Adam, q. 3. art. 3. " Il ne faut „ pas s'imaginer, comme Jansénius le pense, que la volonté antece-

(a) Stus. Thom. in Epist. 2. ad Timoth. *Exemplum primum de mercatore, qui vult omnes merces suas salvare absolutè, & hoc voluntate antecedente; sic in Deo salus omnium hominum in se considerata, habet rationem volibilis, & sic Apostolus loquitur; & sic ejus voluntas est antecedens; sed si consideretur bonum justitiæ & quod peccata puniantur; sic non vult, & est voluntas consequens.*

dente de Dieu consiste dans la seule précision de l'esprit. Cette « volonté de Dieu est donc trés sincere, aussi-bien que l'amour qui « en procede; de cet amour viennent les secours suffisans qu'il accorde « à tous les hommes; car non content de les préparer & de les offrir, « il les applique encore, quoiqu'en differentes manieres, afin que « l'homme aidé par ces premiers secours puisse en recevoir toujours de « plus grands, & arriver au salut, si lui-même ne met un obstacle à ces « plus grands secours. „

Et plus bas: « Il y a un autre principe des erreurs de Jansénius « qui met une distance presque infinie entre cet Auteur & l'Ecole de « St. Thomas. C'est qu'il a crû que la Grace n'est point offerte à tous, « & qu'il ne faut point chercher d'autre cause pourquoi l'homme est « abandonné de Dieu, si non parce que Dieu ne veut ni lui donner ni « lui offrir la Grace. „

Ces deux principes qui prouvent invinciblement que Jansénius n'a point admis de Grace suffisante, & qu'il n'en a pû admettre aucune, combattent l'un & l'autre directement la Doctrine de St. Thomas & celle de son Ecole.

Gonet, qui est tout récent, & dont les ouvrages sont en réputation parmi les Théologiens, particulierement parmi ceux de son Ecole, en parle ainsi, Tom. 2. disp. 5. art. 6. §. 4. n. 243. « Je ne disconviens « pas que les Thomistes ne tiennent unanimement ces deux choses « qu'ils regardent comme des verités dont il n'est pas permis de douter; « sçavoir, que Dieu par sa volonté antecedente & par la rédemption « generale de Jesus-Christ a offert ou préparé à tous les hommes, soit « enfans, soit adultes, des moyens & des secours suffisans pour le salut, « & que ces moyens & ces secours sont effectivement conferés & « accordés à tous les justes dans le tems qu'ils sont pressés de quelque « grande tentation, & dans le moment qu'il faut accomplir quelque « précepte surnaturel.

L'exemple du juge, continuë cet Auteur, dont St. Thomas s'est « servi ne convient pas en tout, mais seulement en quelque chose... « La convenance est en ce que comme le Juge veut que l'homicide vive, « en tant qu'il est homme, de même Dieu veut sauver tous les hom- « mes, en tant qu'ils ont tous la même nature élevée à une fin surna- « turelle: Mais la difference consiste en ce que le Juge n'est pas chargé, « comme Dieu l'est, de pourvoir aux besoins de tous les hommes: De « là vient que le Juge, en consequence de la volonté qu'il a que l'ho- « micide vive, en tant qu'il est homme, ne lui prépare aucuns moyens «

„ par lesquels il puisse éviter la mort; au lieu que Dieu étant chargé
„ de pourvoir aux besoins de tous les hommes, doit, en vertu de la
„ volonté antecedente qu'il a du salut de tous, leur préparer quelques
„ moyens qui suffisent pour leur salut. „

Alvarez, un des plus celebres défenseurs de la Doctrine des Thomistes, dans la fameuse dispute *de auxiliis*, disp. 33. *de auxiliis*, n. 4. établit la même chose. Voici comme il en parle: " Nous concluons „ que Dieu veut que tous les hommes se puissent sauver, ce qui est trés-„ veritable, parce que de sa part, il est prêt de donner la Grace à tous „ les hommes. „

Le Pere Alexandre est du même sentiment, comme on le peut voir dans sa Théologie Dogmatique & Morale, q. 2ª. *de Symb.* art. 2. §. 10.

Zumel, reconnu pour un des plus rigides d'entre les Thomistes, regarde cette verité, comme une verité de Foi, il s'explique ainsi 1ª. *parte S. Thomæ*, q. 23. art. 3. §. 158. & 159. " Il est certain que „ Dieu a eu une volonté universelle de donner à tous ceux qui devoient „ naître d'Adam par la voye ordinaire, des moyens suffisans pour se „ garantir du peché, & pour arriver à la vie éternelle, à laquelle il „ les a suffisanment destinés; & cette conclusion est si certaine, qu'on „ ne peut la nier sans donner atteinte à la Foi, & sans faire injure „ à la Redemption de Jesus-Christ; c'est sur tout la commune Do-„ ctrine des Saints, lorsqu'ils traitent ces paroles de St. Paul: Dieu „ veut sauver tous les hommes. Cette volonté antecedente consiste en „ ce que Dieu veut donner tous les secours suffisans pour le salut, „ sans quoi les hommes ne pourroient pas y parvenir, & par conse-„ quent leur salut ne dépendroit pas d'eux; car aprés la prévision du „ peché originel, Dieu a voulu donner Jesus-Christ pour Redempteur „ de tous les hommes; d'où il s'ensuit qu'il a donné à tous les hom-„ mes, en vûës des merites de Jesus-Christ, des remedes suffisans con-„ tre le peché; car Jesus-Christ n'est Redempteur des hommes qu'au-„ tant qu'il a été offert & a satisfait pour tous, & qu'autant qu'il „ leur a merité, & qu'il leur donne des remedes suffisans contre le „ peché. „

Soto, que le St. Concile de Trente distingua par des marques d'une consideration particuliere, Liv. premier *de natura & gratiâ*, ch. 18. s'explique de cette sorte touchant les infideles.

„ S'il se trouvoit un seul homme que Dieu laissât destitué de son „ secours, en sorte qu'il eût resolu de ne le jamais assister, comment „ seroit-il vrai que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés? Ce

Texte est trés-veritable en le prenant universellement d'un chacun « des hommes, pourvû qu'il soit entendu de la volonté antecedente, « comme presque tous les saints Docteurs l'interprêtent d'un consentement unanime ; parce que cette volonté de sauver tous les hommes en general, & chacun d'eux en particulier, est telle, que comme « Dieu leur a donné à tous des préceptes, des conseils & des exemples « en abondance, de même il est trés-présent à tous, frappant à la porte « de leur cœur ; en sorte qu'il ne manque rien de sa part, & qu'il ne « tient pas à lui qu'il ne secoure l'homme le plus méchant, si cet « homme de lui-même ne refuse d'être secouru : Et c'est là le sens « que ces paroles de St. Paul presentent d'abord à l'esprit, lorsqu'il « avertit Timothée de prier pour tous les hommes en general, & « pour chacun d'eux en particulier ; parce que Dieu veut que tous les « hommes soient sauvés. Si Dieu n'avoit cette volonté, plusieurs « endroits de l'Ecriture ne pourroient avec verité s'entendre de tous « les hommes. Ceux-ci, par exemple : Dieu ne veut pas la mort du pecheur, mais qu'il se convertisse & qu'il vive ; voilà que je suis à la « porte & que je frape &c. »

Nazarius, aprés avoir parlé de la volonté de signe & de la volonté de bon plaisir, fait la remarque suivante *in divum Thomam* 1ª. parte, q. 19. art. 6. *Controversiarum*, tom. 1. §. 539.

« Il faut observer que selon St. Thomas la volonté de bon plaisir « se distingue en antecedente & consequente ; que l'une & l'autre est « Dieu veritablement & proprement : Car c'est par là que l'une & « l'autre est opposée à la volonté de signe, comme St. Thomas l'a fait « voir manifestement. De là nous pouvons former ce Sillogisme : Toute « volonté de Dieu est une volonté de signe ou de bon plaisir : Or la « volonté antecedente n'est point une volonté de signe : Donc c'est « une volonté de bon plaisir.

Il s'ensuit, ajoute-t-il, que la volonté antecedente est formel- « lement en Dieu.... La mineure de ce Sillogisme est claire, par ce que « nous avons dit.... Car dans les saintes Lettres il est souvent fait « mention de la volonté antecedente, quoiqu'on n'y trouve pas le mot « de la volonté antecedente, comme lorsque Jesus-Christ dit : Combien « de fois ai-je voulu rassembler tes enfans, comme la poule rassemble « ses poussins sous ses aîles, & tu ne l'as pas voulu ? Et au chap. 2. de la « 1ere. à Timothée il est dit : Dieu veut que tous les hommes soient « sauvés : Et dans Ezechiel, chap. 18. Est-ce que je veux la mort de l'im- « pie, & ne veux-je pas plûtôt qu'il se détourne de ses voyes ? Tout «

„ l'ancien & tout le nouveau Testament sont remplis de Textes sem-
„ blables, que nous sommes obligés de prendre à la lettre, s'il ne s'en-
„ suit de-là aucune absurdité.

„ Tous les sens differens, ajoute Nazarius, que St. Augustin
„ donne à ces paroles de l'Apôtre, Dieu veut que tous les hommes
„ soient sauvés, s'accordent bien avec Elles. Et ce Saint n'exclut point le
„ sens qui donnent St. Chrisostôme & St. Jean Damascene, mais il
„ l'admet du moins en general.

Le même Nazarius se propose la question : Si Dieu donne à tous les hommes un secours suffisant pour le salut; à quoi il repond en transcrivant mot pour mot les paroles de St. Thomas dont la conclusion est.

„ Que l'homme qui résiste en ne voulant pas recevoir la Grace que
„ Dieu lui offre, est véritablement coupable de ne la pas recevoir,
„ parce que Dieu est prêt de la donner à tous les hommes, puisqu'il
„ veut que tous les hommes soient sauvés.

Il fait voir dans la suite du même article.

„ Que tout le monde qui est sur la terre a la Grace necessaire &
„ suffisante pour parvenir au salut.

„ Qu'aucun pecheur ne manque de la Grace necessaire pour pouvoir
„ éviter un nouveau peché.

„ Que les enfans qui meurent sans Baptême ne périssent pas faute
„ d'une Grace que Dieu leur ait refusée, mais faute d'attention de la part
„ des parens, ou des autres que la Providence avoit choisis pour être
„ les Ministres du salut de ces enfans. „

Voilà un des plus anciens Thomistes qui déclare nettement, que la volonté antecedente que Dieu a de sauver tous les hommes, n'est point une volonté de signe, & purement métaphorique, mais une volonté réelle, positive, effective, qui prépare aux enfans qui meurent sans Baptême, & qui donne à tous les adultes des moyens suffisans pour le salut.

T. 3. de voluntate Dei, art. 6. controv. c. 3. p. 304.

Dieu veut en effet (c'est Marialez qui parle) que nous puissions
„ arriver à la gloire, & il nous confere actuellement les moyens neces-
„ saires pour cela. „

Discrim. Liv. 2. q. 5. art. 7. p. 302.

Le Pere Guyrad a donc eu raison de protester contre l'injustice faite à son Ecole.

„ Quoique ceux des nôtres, dit-il, qu'on nous objecte, & qui sont
„ en petit nombre, disent que la volonté antecedente ne produit
„ point d'acte en Dieu, si ce n'est éminemment, ils ne s'écartent pas

toutefois du sentiment unanime des Thomistes, en ce qu'il y a de « principal; sçavoir, que Dieu donne ou offre à tous les hommes durant cette vie, un secours suffisant; & que le mot de l'Apôtre: Il veut « que tous les hommes soient sauvés, ne doit pas seulement être entendu « de la volonté que Dieu a euë avant le peché originel comme nôtre « adversaire le soutient, mais de celle qu'il a euë depuis, & qu'il a « encore actuellement. „

Et parce qu'aucun Thomiste n'a ignoré l'objection prise de la necessité de la Grace, qui n'est pas donnée à tous, pour prouver que dans le sistéme de cette Ecole on ne peut pas dire que Dieu veüille sauver tous les hommes, ils n'ont pas manqué de déclarer que nul n'est privé de cette Grace que par sa faute.

« C'est avec verité qu'on assure, dit Bannez, que Dieu est prêt de « donner à tous les hommes, tant qu'ils sont en cette vie, un secours « qui leur donne le pouvoir de se convertir, & même un secours « plus spécial, par lequel ils se convertissent en effet, s'ils le veulent. „ In D. Th. 1ª. p. tom. 1. q. 23. art. 3. conclus. 9. p. 277.

Deux choses sont à observer sur ce Texte de Bannez: La premiere, que le secours qui met l'homme en pouvoir de se convertir, ne lui est pas refusé pendant cette vie: La seconde, que Dieu est toujours prêt de donner à l'homme le secours même qui convertit, s'il n'y met point d'obstacle.

Ce que Bannez dit ici, bien loin d'être desavoüé par ses confreres, est unanimement confirmé par les plus celebres de leur Ecole.

« Encore que l'homme, dit Zumel, ne reçoive pas en effet la Grace « efficace pour se convertir réellement & de fait, toutefois par le moyen « de la Grace suffisante qu'il a déja en lui & qu'il a reçuë, il peut se convertir, parce que s'il ne résiste pas, il recevra la Grace efficace pour « ce à quoi il étoit invité. In disput. variis ad 1. part. & 1. 2. D. Th. p. 3. sect. 1. p. 57.

« Dieu, dit Lemos, en donnant la Grace suffisante, offre en elle « l'efficace; & c'est parce que l'homme résiste à la suffisante qu'il est « privé de l'efficace qui lui étoit offerte. In Panopliâ tom. 4. lib. 4. § 2. tract. 3. ch. 6. p. 501.

« Si l'homme n'agit pas en vertu de la Grace suffisante, dit « Alvarez, c'est par sa faute, parce qu'il n'a pas voulu se servir de ce « secours comme il falloit; mais en lui résistant il a empêché que « Dieu n'allât plus avant, & ne l'aidât afin qu'il produisît l'acte « parfait. Lib. 8. de auxiliis disp. 80. n. 6. p. 332.

« Nous assurons, dit Navarette, que si l'homme ne résiste pas à la « Grace suffisante qu'il a reçûë, Dieu par sa liberalité lui confere la « Grace efficace qui le fait agir. Tom. 2. controv. ad qu. 19. art. 8. controv. 19. p. 253.

Tom. 2. in 1. p. S. Th. disput. 5. art. 6. n. 19. p. 207.

„ C'est ainsi, dit Jean de St. Thomas, qu'il faut entendre du „ secours de la Grace, ce qu'a dit le Concile de Trente, que Dieu „ n'abandonne personne, parce que de son côté il est toujours prêt „ de la donner, & d'accomplir l'œuvre qu'il a commencée, si nous ne „ l'en empêchons.

Tom. 1. tract. 4. disput. 5. art. 6. n. 133. p. 463.

„ Cela prouve évidemment, dit Gonet, que selon la Doctrine de „ St. Thomas, l'homme est coupable lorsqu'il ne fait pas bien, quoi- „ qu'il n'ait pas alors de Grace efficace, vû qu'elle ne lui manque qu'à „ cause de l'empêchement volontaire qu'il y met.

Tom. 1. diss. de divinâ motione qu. 8. art. 10. p. 193.

„ Il ne me paroit pas, dit Massoulié, que personne puisse nier ces „ choses; car, quelque plénitude de pouvoir qu'on suppose en celui „ qui a la Grace suffisante, ni la volonté, ni aucune autre chose „ n'agira jamais sans le concours que personne n'a jamais nié être ne- „ cessaire pour agir; donc, quelque grande qu'on suppose la plénitude „ du pouvoir donné par la Grace suffisante, il y auroit toujours lieu „ de dire qu'avec ce seul secours la volonté ne sauroit agir, vû que „ pour agir, il lui manqueroit quelque chose, & il n'y auroit point „ d'autre réponse à cet argument que de dire, que le concours est „ toujours trés-present. Or, la même raison a lieu à l'égard de „ la Grace efficace, vû qu'elle est toujours trés-préparée, & que „ Dieu, non seulement l'offre, mais aussi la donne, à moins que „ la volonté n'y mette obstacle, par son endurcissement ou par son „ peché. „

Pouvoit-on déclarer plus précisément que c'est par la faute de la volonté que la Grace efficace ne lui est pas donnée, que de comparer cette Grace avec le concours naturel qui est necessaire pour marcher actuellement, & que Dieu ne cesse de donner qu'à ceux qui ne veulent point marcher ?

Bancel, sçavant Dominicain, rend un témoignage trés-précis à la Doctrine de son Ecole. Voici comme il parle.

Tom. 2. tract. 4. qu. 3. art. 2. § 1. p. 225.

„ Alvarez, Jean de St. Thomas, & quelques autres, mais particu- „ lierement le trés-célebre Lemoz..... tiennent que la Grace suffisante „ est de telle nature, qu'avec elle il en faut encore une autre pour „ agir, sçavoir, la Grace efficace ..... Mais ce qui est fort à remar- „ quer, ces mêmes Thomistes assûrent que si l'homme usoit bien de „ la Grace suffisante qui lui est donnée, Dieu lui confereroit infailli- „ blement la Grace efficace pour agir : En sorte que c'est seulement par „ sa faute qu'il ne l'a pas & qu'il n'agit pas en effet.

Qu'on

Qu'on ne nous dise pas que ce langage n'a pas été à la bouche des anciens Thomistes.

Curiel, qui vivoit long-tems avant les contestations presentes, parle en ces termes.

„ Dieu ne refuse jamais aux justes cette Grace spéciale (qui est la " Grace efficace) au contraire, il est de son côté toujours prêt à la leur " donner, s'ils n'y mettent pas d'empêchement, ou s'ils ne negligent " pas de prier, & de pratiquer les autres bonnes œuvres de la maniere " qui est requise pour l'obtenir. „

1ª. 2æ. qu. 109. de necessitate gratiæ, art. 9. dubio 1°. §. 4. p. 831.

Medina qui a écrit au tems du Concile de Trente, ne s'énonce pas moins clairement.

In 1am. 2æ. qu. 109. art 10. concl. 3. pag. 1575.

" Quoique Dieu, dit-il, ne donne pas des Graces efficaces à tous " les hommes, cependant il ne les refuse proprement à aucun : Car " il est prêt de les donner, s'il ne trouve pas de contradiction & de " résistance de la part des hommes . . . . . Quoique ceux qui se " damnent n'ayent pas ce secours efficace, ils peuvent toutefois se " sauver, parce qu'ils peuvent l'avoir, & que c'est par leur faute qu'ils " ne l'ont pas. „

François de Ferrare, qui est un des premiers de son Ecole, s'explique ainsi.

" St. Thomas a raison de nier cette Proposition generale, nul n'est " responsable de ce qui dépend d'autrui, en faisant voir qu'elle est fausse, " lorsqu'il ne tient pas à celui, de qui dépend ce que je demande, que " je ne l'aye; mais que c'est moi qui ne veux pas le recevoir, & qui met " obstacle à ce qu'on me le donne. Or, c'est ce qui arrive autant de " fois que quelqu'un est sans Grace, & c'est pour cela qu'il merite que " le défaut de Grace lui soit imputé.

In cap. 159. lib. 3. contra gentes fol. 415.

Ceci deviendra évident, si l'on considere que deux sortes de secours " nous sont necessaires pour obtenir la béatitude, sçavoir, la Grace " habituelle & la Grace actuelle tant interieure qu'exterieure, qui est " un mouvement par lequel Dieu nous excite & nous porte au bien, " & à nous préparer à la sanctification. Absolument parlant, la Grace " habituelle (c'est-à-dire la charité,) n'est pas donnée à tous les hommes " depuis le peché (d'Adam,) Dieu la donne seulement à tous ceux " des adultes qui s'y préparent comme il faut par la fidele correspondance " à ses inspirations. Mais pour ce qui est de la Grace actuelle " interieure & exterieure, il la confere generalement à tous les hommes; " & il n'y en a pas un seul à qui il ne soit present à cet égard, vû qu'il " n'y en a pas un seul que Dieu ne porte au bien, & qu'il n'excite à se "

„ préparer à la sanctification, suivant ce qui est écrit, voici que je suis
„ à la porte & que je frappe; mais parce que la divine Providence
„ gouverne & remuë ses creatures d'une maniere conforme à l'état &
„ à la nature de chacune, & que l'homme est libre par sa nature, &
„ peut suivre ou ne suivre pas le mouvement que Dieu lui donne, de-
„ là il arrive que les uns suivent ce mouvement & se préparent à la
„ sanctification; les autres ne le suivent pas, & au lieu de s'y préparer,
„ y mettent obstacle.

Ecoutons maintenant le St. Docteur, dont tous les Thomistes se font honneur d'être les disciples; il merite sur tout nos respects & nôtre attention : Voici ses paroles.

In 1. sententiarum dist. 48. qu. 1. art. 3. p. 415.

„ Il y a des choses, dit-il, qui considerées en elles mêmes, ne sont
„ pas en nôtre pouvoir, & ausquelles toutefois nous ne laissons pas
„ d'être tenus indirectement; par exemple, nous sommes obligés d'être
„ en Grace, car encore que la Grace prise en soi ne soit pas en nôtre
„ pouvoir, nous pouvons néanmoins faire certaines choses, par le moyen
„ desquelles nous ne manquerons point d'avoir la Grace.

„ L'Apôtre dit que Dieu est fidele : Or il ne sembleroit pas que
„ Dieu fût fidele, si, nous appellant à l'association de son Fils, il
„ nous refusoit les moyens par lesquels nous pouvons arriver à son
„ Fils.

In 1. dist. 40. qu. 4. art. 2. pag. 365.

„ La cause pourquoi telle personne ne reçoit point la Grace, c'est
„ parce qu'elle n'a pas voulu la recevoir, & non pas parce que Dieu
„ n'a pas voulu la lui donner. Dieu offre sa lumiere à tous, mais elle
„ n'est pas reçuë de tous.

Lib. 3. contra gentes ch. 159. p. 414.

„ Quoiqu'il ne soit pas au pouvoir du Libre-arbitre de mériter la
„ Grace, il est toutefois en son pouvoir de s'empêcher de la recevoir; car
„ il est écrit dans le Livre de Job 21. Ils (les impies) disoient à Dieu,
„ retirez-vous de nous, &c. 24. Ce sont eux qui ont été rebelles à la
„ lumiere. Et comme il est au pouvoir du Libre-arbitre de s'opposer
„ à la reception de la Grace, ou de ne s'y opposer pas. Celui qui s'y
„ oppose est justement reputé coupable; car Dieu est prêt, autant qu'il
„ est en lui, de donner la Grace à tous les hommes, puisqu'il veut que
„ tous les hommes soient sauvés, & qu'ils arrivent à la connoissance
„ de la verité. Mais ceux là seulement sont privés de la Grace, qui
„ y apportent quelque obstacle de leur part, comme quand le Soleil
„ éclaire le monde, si quelqu'un ferme les yeux, c'est par sa faute qu'il
„ ne voit pas.

„ Il est de la Providence divine de pourvoir de tout ce qui est

necessaire au salut de chaque homme en particulier, pourvû que de sa « part l'homme ne mette pas d'obstacle à l'œuvre de cette même Pro- « vidence. Si quelqu'un donc nourri dans les forêts, ou parmi les bêtes, « se conforme à la droite raison dans la poursuite du bien, & dans la « fuite du mal, il faut croire trés-certainement que Dieu lui revéleroit « par une inspiration secrete ce qu'il faut croire pour être sauvé, ou « qu'il lui envoyeroit au Prédicateur pour lui annoncer les verités du « salut, comme il envoya St. Pierre à Corneille. »

In quæst. disputatis de veritate qu. 14. de fide art. 11. ad 1. 822.

Le St. Docteur démontre la même chose des endurcis.

« L'endurcissement, dit-il, consiste dans la privation de la Grace. « Or deux choses font que l'homme manque de Grace; l'une est qu'il « ne veut pas la recevoir; l'autre, que Dieu ne la lui donne pas, & ne « veut pas la lui donner. Mais de ces deux choses, la seconde suppose « necessairement la premiere; car Dieu qui ne veut rien que de bon, « ne veut cette privation qu'autant qu'elle est bonne: Or il n'est pas « bon en soi que tel homme manque de Grace; par consequent, Dieu « ne veut pas l'en priver de son chef; mais il est bon que tel soit privé « de la Grace, parce qu'il ne veut pas la recevoir, ou qu'il s'y prépare « négligenment; car l'en priver pour ce sujet, c'est un acte de justice; « & c'est en cette maniere que Dieu veut l'en priver. Il est donc évident « que la premiere cause d'un tel manquement de Grace vient absolu- « ment de la part de celui qui en est privé; & que Dieu n'est cause de « cette privation qu'en consequence du sujet que l'homme y a donné. »

In 1. dist. 40. qu. 4. art. 2. pag. 365.

On ne trouve rien dans ces Textes qui favorise la Doctrine que nous combattons; il n'y a rien au contraire qui n'y soit opposé. Cette Doctrine, comme on l'a dit, consiste en ce que Dieu n'a point cette volonté generale à l'égard du salut de tous les hommes, & que ces paroles de l'Apôtre (Dieu veut que tous les hommes soient sauvés) ne s'entendent que de la volonté efficace de sauver les seuls Prédestinés. Selon cette Doctrine encore, depuis le peché la volonté antecedente que Dieu avoit dans l'état d'innocence de sauver tous les hommes, n'a aucun effet par raport à la Grace & aux autres moyens de procurer le salut. Or les Textes qui viennent d'être raportés, tant de St. Thomas que de ses disciples, énoncent formellement le contraire: Ils disent que ce Texte de l'Apôtre. (Dieu veut sauver tous les hommes) doit s'entendre de tous, & que St. Augustin n'exclut point ce sens, mais qu'il l'admet du moins en general: Ils disent encore qu'en consequence de la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, il leur accorde à tous les secours suffisans pour faire leur salut. C'est

donc sans fondement que les Appellans veulent s'autoriser de la Tradition touchant la volonté generale de sauver tous les hommes, puisqu'ils ont contr'eux l'Ecriture, les Saints Peres, les Conciles, les Papes & les Scholastiques. Etablissons encore ce Dogme par la raison.

CHAPITRE VII.

La raison prouve la volonté de Dieu de sauver tous les hommes.

DEs deux sentimens differens qui regardent la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, l'un (& c'est celui qui l'établit) est si conforme au bon sens, & l'autre (c'est celui qui la détruit) y est si contraire, qu'on peut dire que la raison prouve cette Doctrine de la volonté generale touchant le salut de tous. Voici ce que pensent ceux qui combattent nôtre croyance : Ils disent qu'à un certain petit nombre prés de Prédestinés, Dieu veut damner tous les hommes, sans avoir d'autre dessein en les créant que celui de leur damnation. Pour un de sauvés, un grand nombre d'autres sont reprouvés, d'où il s'ensuit que sa misericorde est beaucoup moins étenduë que sa justice ; ce qui est contraire à l'idée que nous avons de nôtre Dieu, que nous nous représentons comme un Dieu bon, un Dieu misericordieux. C'est ce qui nous est assez expliqué par les Saintes Ecritures qui nous aprennent toutes ces démarches de bontés que Jesus-Christ a faites pour les pecheurs dans le cours de sa vie mortelle. Elles nous disent que malgré la trahison de Judas qui est reprouvé, il l'a encore traité de son ami ; ce qui a fait dire à St. Augustin qu'il avoit dessein de le sauver, si lui-même l'avoit voulu.

On me dira que Dieu ne l'a pas créé exprés & à dessein de le damner, mais à dessein de le faire servir d'ornement dans l'univers ; & que s'il a eu des Graces, ce sont de ces Graces passagéres qui quittent toujours tôt ou tard le pecheur, & qui ne sont jamais les effets d'une veritable volonté de le sauver ; & que c'est ainsi qu'il faut penser du triste sort des réprouvés.

Mais n'est-ce pas faire de Dieu un Dieu cruel, que de nous le representer dans des sentimens de misericorde pour quelques-uns, & dans

des sentimens d'une extrême severité pour tous les autres? On convient qu'Adam en pechant nous a tous rendu dignes de la damnation, mais pouvons-nous croire, sans que nôtre raison en soit revoltée, que Jesus-Christ qui est venu donner sa vie pour nous racheter, n'ait voulu tirer de ce malheureux état que ceux qui sont Prédestinés, & qu'il ait fait naître la multitude innombrable des autres pour leur damnation, voulant venger sur eux le peché de cet homme auquel ils n'ont participé que par le malheur de leur naissance.

Les consequences qui résultent de là sont tout-à-fait absurdes. Il s'ensuit que ceux qui ne sont pas du nombre des Elus, pechent dans le desir même de leur salut, en agissant contre le dessein de Dieu qui ne veut pas qu'ils soient sauvés. Il s'ensuit encore cette autre absurdité, qu'ils n'offensent pas Dieu en négligeant les moyens de sanctification, & en suivant les mouvemens de la nature corrompuë, parce que sa volonté est qu'ils agissent ainsi.

D'autres consequences encore aussi ridicules, c'est qu'autant les Elus lui sont obligés, autant lés autres le lui sont moins; puisqu'il ne les crée, selon cette Doctrine que pour les laisser quelque-tems sur la terre exposés à tous les accidens de la vie, & ensuite pour les précipiter dans les flammes éternelles.

Au lieu que selon la nôtre, le Dieu que nous servons est un Dieu misericordieux, qui de son côté veut réellement nôtre salut, qui nous en procure les moyens; en sorte que c'est de nôtre faute, si nous n'arrivons pas à son Royaume.

Lequel de ces deux sistémes est le plus consolant, le plus conforme au bon sens, & aux idées que tout homme raisonnable a de nôtre Dieu? N'est-ce pas celui qui établit cette volonté generale de sauver tous les hommes. La raison appuye donc cette opinion, & prouve cette Doctrine.

Ce que l'on peut objecter, c'est que si Dieu veut réellement le salut de tous les hommes, & que par une suite de cette volonté il leur accorde à tous des secours suffisans, il est inutile de prier Dieu pour tous; puisqu'il est supposé vouloir de lui même ce qu'on lui demande; ce qui est contraire à l'intention de l'Apôtre qui nous ordonne de prier pour tous les hommes sans exception; & ce qui rend cet argument plus fort, c'est qu'on ne peut prier que pour deux sortes de gens; pour ceux que Dieu veut sauver efficacement, & pour ceux qu'il ne veut pas sauver efficacement. Or, dit on, il est également inutile de prier pour ces deux sortes de personnes: Il est inutile de prier pour les premiers,

puisque sans cela ils sont toujours sauvés: Il est inutile aussi de prier pour les seconds; car que l'on prie ou que l'on ne prie pas pour eux, ils ne seront jamais sauvés.

La foiblesse de ce raisonnement paroit sensiblement, lors qu'on considere que Dieu veut que nous prïons pour ceux dont il veut le salut efficacement, & pour ceux dont il ne le veut qu'inefficacement; parce que c'est une chose qui lui est agréable; C'est ce qui est marqué clairement dans la 2e. Epit. à Timothée par ces paroles: *Hoc enim acceptum est coram Salvatore nostro Deo qui vult omnes homines salvos fieri.* On peut ajouter à cela que quand Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, il ne le veut que d'une volonté conditionnelle. Il y a donc des conditions de la part des hommes dont l'exécution de cette volonté dépend: Or ces conditions dépendent-elles seulement de ceux qui sont sauvés? Non sans doute, mais elles dépendent encore des autres à qui Dieu ordonne de prier pour eux: C'est ce qui paroit assez par ces paroles de l'Apôtre, Epit. 2. à Timothée; c'est ce qui est encore démontré par St. Augustin dans un de ses Sermons, où ce Pere raporte " Que si St. Etienne n'avoit point prié pour St. Paul, cet Apô„ tre n'auroit jamais été sauvé. „ Voilà ce que la Religion nous enseigne; elle nous prescrit de prier pour nous & pour nos freres en Jesus-Christ, en demandant à Dieu, que ce qu'il veut d'une volonté foible qui ne produit que des foibles secours, il le veüille d'une volonté forte par laquelle il accorde des Graces plus abondantes qui operent efficacement le salut.

N'est-ce pas ce qu'enseignent les Thélogiens de l'Ecole de St. Thomas que nous avons raportés ci-dessus? Ils disent „ Que Dieu accor„ de la Grace efficace, lors qu'on n'abuse pas de la suffisante „ Et ceci n'est point opposé à la Doctrine de la Grace efficace par elle-même, parce que n'étant point obligé de la donner, il l'accorde toujours gratuitement, quoiqu'il y soit déterminé moralement par les prieres de ceux qui la lui demandent.

On fait une autre instance qui est, que St. Augustin dans son *Enchiridion*, chap. 103. dit, " Que le Tout-Puissant ne peut rien vouloir en vain; „ *Omnipotens velle inaniter non potest quodcumque voluerit.* D'où on conclut, que Jesus-Christ ne veut donc point géneralement le salut de tous les hommes, qu'autrement la volonté du Tout-Puissant voudroit en vain ce qu'il veut; ce qui ne se peut dire sans démentir St. Augustin.

On repond à cela que ce St. Docteur ne prétend pas par ces termes que ce soit vouloir en vain le salut de l'homme, que de le vou-

loit d'une volonté génerale; en sorte que pour ne le pas vouloir en vain, il soit toujours besoin que la volonté de Dieu soit efficace, consequente, pleine, entiere, & complette; car cette volonté n'est pas inutile qui a une bonne fin, qui opere des secours suffisans de salut; & qui est pour Dieu une raison suffisante pour faire connoître, qu'il n'y a pas de sa faute s'il y a des réprouvés. Or telle est la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes. Saint Augustin nous montre qu'il parle de cette volonté generale, comme de la volonté particuliere; puisque, comme il a été dit ailleurs, il n'a attribué à Dieu d'autre volonté pour conserver Adam dans la justice qu'une volonté antecedente. Or si ce Pere n'a point crû que ce fut deshonorer Dieu ni choquer sa Toute-Puissance que de lui faire vouloir de cette sorte la conservation de la justice dans le premier état, pourquoi voudroit-on que sa Tout-Puissance fût détruite dans le second, en voulant de la même volonté le salut de tous les hommes.

Il est vrai que l'homme n'a plus la force, ni la vigueur qu'il avoit dans cet état; aussi admettons-nous la necessité des Graces efficaces dans les choses difficiles; & par consequent, nous reconnoissons que la Prédestination est gratuite depuis le peché; mais on ne peut pas dire qu'on ne puisse plus absolument faire aucun bien avec la Grace suffisante; autrement il faudroit soutenir que toutes les forces que l'homme avoit reçuës de Dieu dans sa création, sont tellement éteintes, qu'il n'en reste rien depuis le crime de nos premiers parens; ce qui est absolument hérétique & contraire aux décisions du St. Concile de Trente, comme on le verra dans la suite. Si donc il reste encore quelques forces à l'homme, il faut croire non pas qu'il fera toute sorte de biens, mais au moins qu'il pourra faire quelque bien sans la Grace efficace par le secours seulement de celle que les Théologiens appellent suffisante.

L'idée que tous les hommes ont des attributs de Dieu doit leur faire croire cette verité. On sçait qu'il n'y a point de perfections en Dieu qui n'agissent sur les méchans & sur les reprouvés: La Toute-Puissance se manifeste dans leur création; la Providence dans leur conservation, la Justice dans leur punition. Pourquoi voudroit-on que la Misericorde fût le seul attribut qui ne produisît sur eux aucun effet particulier. Comme on ne peut pas dire que la volonté consequente agisse à leur égard, si Dieu ne veut pas leur salut de la volonté qui est antecedente, voilà la misericorde divine sans aucune action sur eux; ce qui est contraire au bon sens & à la droite raison.

DISSERTATION

Touchant la mort de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes.

CHAPITRE PREMIER.

Dans quel sens Jesus-Christ est mort pour tous les hommes? En quoi le sens Catholique & le sens héretique sont differens.

L'Intention des Catholiques en soutenant que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, est de dire, que cet Homme-Dieu est entré dans les sentimens de son Pere, qui veut que tous soient sauvés; qu'il s'est incarné, & qu'il a souffert toutes les rigueurs de sa vie & de tous les supplices de sa mort pour les racheter, & leur procurer à tous des moyens suffisans du salut; en sorte que son dessein dans sa Passion a été de vouloir, non pas d'un mouvement indéliberé & produit par la foiblesse de la chair mortelle, mais d'une volonté divine & humaine, que son sang servît à rompre les liens de nôtre captivité, & à nous tirer tous de l'état malheureux où nous étions réduits par le peché.

Nous prétendons donc que Jesus-Christ a offert sa mort à Dieu son Pere pour tous les hommes sans exception, avec une détermination libre dont la volonté divine & humaine ont été le principe; ensorte que l'oblation qu'il a faite de son sang a eu pour fin de nous procurer à tous des moyens suffisans de salut; c'est-à-dire, que par sa mort nous sommes tous rachetés, de façon qu'il ne tient qu'à nous de profiter des Graces que sa Passion nous procure à tous.

Nous ne disons pas seulement que les merites de la Passion du Sauveur sont d'un prix suffisant pour la rédemption de tous les hommes.

Aucun

aucun d'entre les Fideles qui reconnoissent Jesus-Christ pour Dieu, n'ont douté de cette suffisance; nous voulons de plus que Jesus-Christ ait appliqué ces merites à la rédemption de tous ceux géneralement qu'Adam avoit précipités dans la mort par son peché. On dit par exemple, d'une medecine qui contient le remede d'une maladie particuliere, qu'elle est suffisante pour guerir ce mal; on dit également d'une somme d'or & d'argent, telle qu'il la faut pour racheter cent esclaves, qu'elle suffit pour la rédemption de ces cent captifs; mais si ni l'un ni l'autre ne sont destinés à de telles fins par celui à qui il convient d'en disposer, on ne peut pas dire, ni que cette medecine soit le remede particulier de ce mal, ni que cette somme d'or & d'argent soit la rançon de ces esclaves. Il faut donc encore que l'application s'en fasse par celui à qui il appartient de la faire.

Or c'est ce que Jesus-Christ a fait dans sa Passion; sa mort qui est suffisante pour la rédemption de tous les hommes, leur a été appliquée à tous; & il n'y en a aucun qui ne soit suffisanment racheté par l'effusion du sang du Fils de Dieu; non pas cependant que cette rédemption generale suffise. Ce seroit renouveller les erreurs des Pélagiens que de croire que par cette mort le salut nous soit absolument & pleinement acquis, de façon qu'il n'y ait plus rien à faire davantage: Il faut encore, pour que nôtre bonheur soit complet, qu'à ces Graces suffisantes, qui sont le fruit de cette oblation générale, Dieu ajoute des Graces particulieres que nous appellons efficaces par elles-mêmes: Il faut aussi que de nôtre côté nous cooperions aux secours que la Passion du Fils de Dieu nous produit, que nous agissions avec eux, & que nous travaillions à l'accomplissement des Préceptes du Seigneur, & à la pratique des vertus Chrêtiennes.

Voilà ce que la Religion nous apprend, ce que la Foi nous enseigne, & ce que nous devons tous croire touchant le Dogme dont il s'agit; sçavoir, que Jesus-Christ non seulement a pû par sa mort racheter tous les hommes; mais que réellement il les a rachetés tous, du moins suffisanment; que sa volonté tant divine qu'humaine a été déterminée à donner sa vie pour tous les hommes, & que véritablement il a offert son sang à son Pere pour la rédemption de tous.

Les Novateurs sont bien éloignés de ce sentiment: Leur opinion là-dessus est bien differente de la nôtre. Ils veulent, & c'est la Doctrine qu'ils enseignent, que la volonté de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes, & même des Fideles qui ne sont pas sauvés, non seulement n'ait pas été en lui une volonté de raison, encore moins une volonté de l'Homme Dieu; mais même que cette volonté

n'ait été en Jesus-Christ qu'un mouvement de compassion humaine, un mouvement qu'il n'a fait que sentir, un mouvement qu'on attribuë à la foiblesse de la chair mortelle dont il étoit revêtu, & un mouvement different de ceux qui sont formés d'une maniere délibérée; mouvement de la nature produit de ce sentiment de terreur qu'il permit à son ame de sentir au Jardin des Olives, & qu'il exposa à Dieu avant sa Passion, lors qu'il lui dit : Eloignez de moi ce Calice.

Lors qu'ils disent que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, ils entendent que son sang auroit été suffisant pour les racheter tous, ou bien, qu'il a pris pour mourir une nature commune à tous, ou qu'il est mort pour une cause commune à tous; mais qu'il n'est point vrai qu'il ait eu intention de mourir pour tous, ni qu'il ait offert son sang à son Pere pour la rédemption de tous.

Voilà la nouvelle Doctrine qu'on dit être le sentiment de l'Ecriture Sainte, des Conciles, des SS. Peres & des Papes; on veut qu'elle soit si conforme à la Tradition qu'on ne puisse proscrire l'un sans condamner l'autre. Cette matiere merite bien une ample discution. Avant donc d'examiner si le Livre des Reflexions Morales du Pere Quesnel est infecté de ces erreurs, recherchons lequel de ces deux sentimens, ou celui des Novateurs, ou du nôtre, est appuyé sur la Tradition : Il faut nécessairement, si l'un y est conforme, que l'autre y soit contraire.

Pour nous, sans donner aux Saintes Ecritures, aux Conciles, aux SS. Peres, aux Papes & Auteurs Ecclesiastiques d'autre sens que le sens naturel que tout Théologien non prévenu trouve dans ces sources fondamentales; nous voulons justifier nôtre sentiment par la Tradition la plus pure de l'Eglise.

Examinons-donc sur ces principes, quel est le sens orthodoxe qu'on doit épouser, & quel est celui qu'on doit rejetter.



CHAPITRE II.

Bien loin qu'il y ait dans l'Ecriture Sainte quelque chose de contraire à la mort de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes ; on y trouve cette Doctrine solidement établie.

LEs erreurs que nous avons à combattre sont donc celles-ci d'abord, que la volonté de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes, & même des Fideles qui ne sont pas sauvés, non seulement n'étoit pas en lui-même une volonté de raison, encore moins une volonté de l'Homme-Dieu ; mais même que cette volonté n'étoit pas en Jesus-Christ un mouvement de compassion humaine, ou un mouvement indélibéré.

Or il est aisé de détruire cette erreur, & elle se détruit par la nouveauté de ce sentiment. Jamais personne, excepté les Hérétiques des derniers siécles, n'a avancé que l'Ecriture dût s'entendre dans ce sens-là. Si les plus outrés d'entre les Calvinistes, qui sont les Gomaristes, en ont parlé, ils n'ont pas dit, que ce mouvement étoit un mouvement indéliberé où la raison n'avoit point de part ; ils ont enseigné seulement que quand le Seigneur avoit crié : J'ai voulu les sauver tous, il n'avoit pas dit cela comme Dieu, mais comme Homme, & comme étant certain de sa volonté humaine.

Mais pour montrer non seulement que ce mouvement en Jesus-Christ a été un mouvement déliberé, mais encore qu'il a été produit par la volonté divine, comme par la volonté humaine ; il ne faut que faire voir que Jesus-Christ a voulu réellement par sa mort procurer le salut éternel à tous les hommes. Ce principe une fois établi, il s'ensuit nécessairement que Jesus Christ a formé ce desir comme Dieu & comme Homme ; en voici la raison décisive, qui est, que le Fils de Dieu auroit voulu une chose absurde, en voulant le salut éternel des infideles, & des réprouvés, s'il ne l'avoit voulu que d'une volonté humaine seulement ; puisque personne ne peut être sauvé que par la volonté de Jesus-Christ.

Si donc nous prouvons qu'en versant son sang, il a eu le dessein veritable de procurer le salut éternel aux reprouvés, il devient con-

stant qu'il a voulu comme Dieu, & comme Homme, par consequent d'une volonté déliberée, sauver tous les hommes.

Nous n'aurons pas de peine à établir cette verité par les saintes Ecritures. Il ne faut pas d'autre endroit que celui de la premiere Epit. à Timothée, chap. 2.

Saint Paul dans ce passage ordonne à son Disciple Timothée, qu'il a établi Evêque, de prier pour tous les hommes, & il en apporte les raisons, qui sont (a) " Que cela est agréable au Seigneur, qui veut que tous soient „ sauvés & viennent à la connoissance de la verité. „ Cet Apôtre pour engager Timothée à prier pour tous, ajoute: " Nous n'avons qu'un seul „ Dieu & un seul Médiateur de Dieu & des hommes qui est Jesus-Christ, „ qui s'est offert lui-même en hostie de propitiation pour tous. „

Si nous examinons de prés ces paroles, nous y trouverons la preuve de nôtre Doctrine. On ne peut nier que l'Apôtre en disant, que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, & que Jesus-Christ s'est rendu victime pour tous, ne fasse servir ces raisons de motifs pour engager les Fideles à prier géneralement & sans aucune exception pour tous; c'est-à-dire, qu'il tire la nécessité de rendre generales nos prieres pour tous les hommes, de la volonté generale que Dieu a de leur salut, & de l'intention generale que Jesus-Christ a eu que son sang leur fût profitable.

Si ce n'est pas ainsi que doivent s'entendre ces paroles, il faut dire que St. Paul raisonne de la maniere la plus absurde & la plus ridicule; la raison en est que d'une prémisse particuliere, il tireroit une consequence generale. Voilà quelle seroit l'absurdité de son raisonnement: Il faut donc croire que selon l'Apôtre Dieu veut géneralement le salut de tous, & que Jesus-Christ s'est rendu le Rédempteur & la rédemption de tous.

L'enchainement qui est dans ce Texte de l'Apôtre rend sensible cette vérité. Il faut prier Dieu pour tous les hommes; c'est l'ordre que St. Paul donne à Timothée: Et pourquoi pour tous? C'est, dit-il, que cela est agréable au Seigneur: Et pour quelle raison cela est-il agréable au Seigneur? C'est, ajoute-t-il, qu'il veut qu'ils soient tous sauvés, & il le veut si-bien, que dans cette idée Jesus-Christ s'est livré à la croix pour tous.

Or si le Fils de Dieu n'est mort que pour quelques-uns, & si Dieu ne veut pas le salut de tous, il arrivera qu'en priant pour tous les hommes sans exception, on ne pourra plaire à Dieu; puisque cette priere ne lui est

(a) *Obsecro itaque primùm obsecrationes fieri pro omnibus: id enim acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui vult omnes salvos &c. Unus enim Deus & unus Mediator Dei & hominum, homo Christus Jesus, qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* 1. ad Tim. 2.

agréable que parce qu'il veut le salut de tous, & que Jesus-Christ a donné sa vie pour tous. Puis donc que l'Apôtre declare que c'est se rendre agréable que de prier pour tous les hommes, il faut croire, & la consequence en est juste, que Dieu veut le salut de tous, & que Jesus-Christ s'est rendu victime pour tous.

Voici un autre passage du même Apôtre qui établit cette verité; c'est celui de l'Epit. aux Rom. ch. 8. „ (*a*) Dieu n'a pas épargné son propre " Fils, mais il l'a livré à la mort pour nous tous. „

Qui dit pour tous, n'excepte personne. Or c'est ce que marque l'Apôtre: Il ne dit pas que c'est pour Jacques, pour Jean, mais il dit pour tous sans exception.

Il insinuë la même verité dans la premiere à Timothée, ch. 4. par ces paroles: (*b*) " Nous esperons au Dieu vivant qui est Sauveur " de tous les hommes, mais sur tout des Fideles. „ Que veut dire l'Apôtre dans cet endroit? Ce n'est pas, comme les Novateurs le prétendent, qu'il est le Sauveur des réprouvés & des infideles, mais quant au salut corporel seulement; & que pour les Elus, il est leur Sauveur, même quant au salut spirituel & éternel. Cette explication ne peut convenir au dessein de St. Paul, qui est d'engager tous les hommes à mettre leur esperance en Jesus-Christ qui est leur Sauveur. Or à quel titre seroit-il le Sauveur des réprouvés, s'il ne l'étoit que pour le salut du corps seulement? Outre que cette fonction n'est point assez digne de la qualité de Redempteur qui est attachée à Jesus-Christ, c'est qu'on ne voit pas que Dieu étende sa protection sur la vie corporelle des réprouvés davantage que sur celle des Prédestinés; au contraire, il dit qu'il a retiré son esprit de Saül, & que ce Roi infortuné périt malheureusement dans un combat. Judas, que l'Ecriture nous represente sous l'idée d'un réprouvé, meurt de la mort la plus tragique qui soit marquée dans les Livres sacrés. Tout ce que l'on doit donc juger du dessein de St. Paul dans cet endroit, c'est que Jesus-Christ est le Sauveur de tous les hommes, & que sa mort leur prépare à tous des moyens de salut, avec cette difference qu'il y a des Graces plus particulieres pour les uns que pour les autres; & que ceux qui en sont les mieux partagés, ce sont particulierement les Fideles: C'est ainsi que Theophilacte, St. Anselme & St. Prosper expliquent ce passage; ils s'en servent comme d'un argument qui prouve clairement la distribution generale de la Grace à tous les hommes;

(a) *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Ad Rom. 8.

(b) *Speramus in Deum vivum qui est Salvator omnium maximè Fidelium.* 1. ad Tim. 4.

comme on le verra, lorsqu'on traitera du sentiment des saints Peres.

Continuons à prouver par St. Paul la mort de Jesus-Christ pour le salut de tous; cet Apôtre s'explique si clairement qu'il ne laisse sur cela aucun doute. Dans la premiere aux Corinthiens, ch. 8. instruisant les peuples nouvellement convertis touchant les viandes immolées aux idoles, il leur dit : (*a*) " Que ces viandes d'elles-mêmes ne sont point dé-„ fenduës, qu'on peut en manger sans peché: „ Il exhorte cependant ceux qui passent pour sçavans, de s'en abstenir en présence du commun du peuple; parce que ceux-ci en leur en voyant manger, pourroient croire que ces viandes à cause de l'idole auquel elles sont consacrées, sont dignes de quelque respect; d'où il pourroit arriver que venans à se scandaliser, ils tomberoient dans le peché, & se perdroient par ce scandale: Et quelle en seroit la premiere cause? " La science, dit cet Apôtre, „ de ceux qui ont quelque réputation de sçavant. „ Voici les termes dont il se sert pour leur inspirer là-dessus une sage précaution: *Et peribit infirmus in tuâ scientiâ frater propter quem Christus mortuus est.* Voilà donc ce que dit St. Paul : " Et vous seriez cause qu'à l'occasion de „ vôtre science un de vos freres ignorans périroit, pour lequel Jesus-„ Christ est mort & a donné sa vie. „ Si donc Jesus-Christ est mort pour un de ceux qui périssent & qui sont damnés, pourquoi voudroit-on qu'il ne fût pas mort pour tous les autres également. Il n'y a pas de raison qui mette aucune difference entre celui-là & ceux-ci: Il faut donc croire qu'il est mort pour tous les reprouvés, & par consequent pour tous les hommes.

L'Apôtre se sert à peu prés des mêmes termes dans l'Ep. aux Rom. ch. 14. parlant du discernement des viandes que faisoient quelques nouveaux convertis qui croyans que certaines étoient défenduës par la Loi de Moyse, ne vouloient pas en manger. St. Paul donne là-dessus ses instructions; il dit, " que toutes sortes de viandes sont permises „ aux Chrêtiens dans les saisons marquées, pourvû qu'on en use avec „ moderation, & suivant les régles de la temperance; que si cependant „ quelques esprits foibles sont capables de se scandaliser, qu'il faut „ s'en abstenir en leur présence, de peur de leur être une occasion de „ scandale & de perte. „ *Noli cibo tuo illum perdere pro quo Christus mortuus est.*

Il nous aprend par là, que Jesus-Christ leur a procuré par sa mort

(*a*) *Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est.* Ad Rom. 14. Ibidem. *Et peribit infirmus in tuâ scientiâ frater propter quem Christus mortuus est.*

le salut opposé à la perte où ils tombent. Or la perte où ils tombent, c'est la damnation éternelle. Jesus-Christ par sa mort leur a donc ménagé le salut éternel: ce qui est directement contraire aux Jansénistes qui disent que Jesus-Christ n'est mort que pour les seuls Prédestinés, & qu'aux autres il ne leur a merité que des Graces passageres qu'on ne peut pas appeller Graces de salut.

On ne doit pas croire que la Grace que Jesus-Christ a meritée par sa mort à celui-là qui tombant dans le crime viendroit à périr par ce scandale, ne soit point une Grace qui conduise à la Béatitude éternelle; autrement l'Apôtre prendroit d'inutiles précautions pour en enseigner la perte, puisque sans cela il ne périroit pas moins; sa perte étant determinée par un Décret absolu, & arrêtée dans les sécrets impénetable du Seigneur: D'où il s'ensuit que celui qui donneroit ce sujet de scandale, ne seroit point cause qu'il périt, & ne pecheroit par consequent pas par l'occasion qu'il donneroit à cette perte; ce qui est manifestement contraire aux paroles de St. Paul là-dessus. Il faut de deux choses l'une, ou il faut dire, que tout ce que marque l'Apôtre ne tend à rien qu'à nous en imposer, & à nous tromper sur les misteres de Dieu par des discours fabuleux, ou il faut que ce que nous disons soit vrai; c'est-à-dire, que Jesus-Christ soit mort pour procurer la justice éternelle à celui qui périt; & comme on ne peut sans blasphéme imposer à l'Apôtre de nous tromper, il faut croire que les Graces que la Passion du Fils de Dieu a meritées à ceux qui ne sont pas sauvés, sont des Graces veritables qui ont pour fin d'ouvrir le Ciel, & de conduire dans le sein de la solide & parfaite félicité ceux même qui en sont exclus.

Car en quoi consiste le crime de ceux qui venans à scandaliser, seroient par ce scandale la cause de leur damnation? Le voici, c'est qu'ils empêchent que les desseins & les volontés de Dieu n'ayent leur effet; c'est qu'ils arrêtent le fruit du sang de Jesus-Christ. Il est donc vrai que Dieu veut réellement les sauver, & que Jesus-Christ est mort pour leur procurer les veritables moyens d'arriver au salut. Voilà ce que veut dire St. Paul, & on ne peut raisonnablement l'entendre autrement.

Un autre endroit du même Apôtre où cette verité est sensiblement expliquée, c'est celui de la seconde aux Corinth. ch. 5. « Si un est « mort pour tous, il s'ensuit necessairement que tous sont morts. » *Si unus pro omnibus mortuus est, ergò omnes mortui sunt.* Le sens naturel de ces paroles qui est celui qui se presente d'abord à l'esprit, c'est qu'il

est aussi certain que Jesus-Christ est mort pour tous, qu'il est vrai que tous sont morts en Adam par le peché. Bien davantage, l'Apôtre fait sortir le second du premier comme une consequence sort de son principe.

Or il n'est personne qui ose nier que tous les hommes n'ayent peché en Adam. On doit donc regarder comme une verité constante, dans l'idée de St. Paul, que Jesus-Christ a donné sa vie pour tous les hommes. Voilà la pensée de cet Apôtre, telle qu'elle est dans ce passage: De l'universalité du remede il conclut l'universalité du mal; c'est ainsi que l'explique St. Augustin, comme on le verra dans l'exposition de son sentiment sur cette matiere. C'est l'argument le plus fort dont se soit servi ce Pere pour prouver aux Pélagiens que les enfans mêmes ont peché en Adam, & qu'ils naissent tous avec le peché originel; leur faisant entendre que selon l'Apôtre Jesus-Christ est mort pour eux; d'où il conclud que le Fils de Dieu ne pouvoit mourir que pour des morts dans le dessein de leur rendre la vie qu'ils avoient perduë par le crime de nos premiers parens. Ainsi on voit par St. Augustin, que selon l'Apôtre Jesus-Christ est mort pour tous ceux sans exception qui ont peché en Adam.

Or les réprouvés comme les Prédestinés, les Payens comme les Chrêtiens, tous generalement ont contracté la tache originelle. Il faut donc envisager sur le même pied la mort de Jesus-Christ, & croire que son sang a été répandu pour tous les hommes, & que personne n'en a été excepté.

D'autres, sans préjudice à cette explication, ont interpreté ce passage autrement; ils ont dit que par ces paroles St. Paul vouloit marquer, que si Jesus-Christ étoit mort pour tous, donc tous devoient mourir à eux-mêmes, à leurs sens, à leurs passions, & generalement à toutes les suites du vieil homme.

Mais de quelque façon qu'on entende cet endroit de l'Apôtre, il est toujours vrai, dans la pensée de St. Paul, que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes: Autrement les Appellans seront contraints de dire que tous les hommes sans exception ne sont pas obligés à cette mort spirituelle dont on vient de parler; car l'Apôtre met entre l'un & l'autre une liaison étroite telle qu'elle se trouve en matiere necessaire entre l'antecedent & le consequent qui en sort: Et comme ils n'osent dire, sans une contradiction manifeste, que quelqu'un soit excepté de cette obligation; puisqu'ils veulent que les Payens mêmes soient obligés de renoncer à leur infidelité, de se faire baptiser, & de vivre de la

vie

vie de Jesus-Christ; on sçait qu'ils publient, parlans de l'élevation de l'homme à une fin surnaturelle, que la rébellion de nos premiers peres a diminué dans l'homme l'étenduë de la Grace; mais qu'elle lui a toujours laissé les mêmes devoirs, & qu'elle n'a rien retranché de ses obligations.

Nous devons donc raisonner de cette sorte contre eux, & dire, de l'aveu des Appellans, Ces deux verités (Jesus-Christ est mort pour tous, donc tous doivent aussi mourir spirituellement à eux mêmes) sont si étroitement liées ensemble, que l'étenduë de l'une est la regle par laquelle on peut juger sûrement de l'étenduë de l'autre.

Or ils avoüent que tous sont obligés à la mort spirituelle de leurs passions : Ils sont donc contraints d'avoüer aussi (& la consequence en est necessaire) que Jesus-Christ a répandu son sang & a donné sa vie pour tous les hommes.

Dans ce raisonnement, au lieu que St. Paul pose pour principe la mort de Jesus-Christ pour tous, d'où est tirée l'autre verité, nous au contraire prenans les ennemis que nous combattons par eux-mêmes; c'est-à-dire, par leur propre aveu, nous faisons de la consequence le principe, & du principe la consequence; & nous trouvons toujours ce point de Doctrine bien établi dans l'idée de l'Apôtre; sçavoir, que Jesus-Christ a offert son sang à Dieu son Pere pour tous les hommes sans exception.

Isaïe enseigne cette Doctrine, ch. 53. par ces paroles. (*a*) " Nous " avons tous erré comme des brebis vagabondes, & Dieu a chargé son " Fils des iniquités de nous tous. „

Sur ce Texte nous devons croire que Jesus-Christ a eu dessein d'expier les iniquités de tous ceux dont le Pere Eternel lui a imposé les pechés : Or, selon Isaïe, c'est des pechés de nous tous tant que nous sommes, qu'il a été chargé; il a donc offert son sang pour nous en laver tous. Il ne faut pas croire que la Grace dont il se sert pour nous en purifier, ne soit qu'une simple Grace passagere; il faut qu'elle soit telle qu'elle nous arrache à l'enfer, & qu'elle nous ouvre le Ciel; car si ce secours n'est un veritable secours de salut, on ne peut point dire qu'on est déchargé des iniquités dont on s'étoit soüillé; puisque, malgré cette Grace passagere, on n'est pas moins condamné aux flammes éternelles que si on n'en avoit point reçu du tout. Le sens de ces paroles

(a) *Omnes enim quasi oves erravimus, & posuit in eo iniquitates omnium nostrûm.* Isaiæ 53.

d'Isaïe est donc, que les Graces que Jesus-Christ nous a meritées à tous par sa mort, tendent à nous procurer le salut éternel.

C'est ce qui est marqué dans la 1ere. de St. Jean, ch. 2. par ces termes. (*a*) « Celui-là (Jesus-Christ) est la propitiation; c'est-à dire, „ l'hostie propitiatoire offerte à la justice divine pour nos pechés ; „ & non seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux de tout „ le monde. „

Voilà une déclaration claire & nette que Jesus-Christ est mort pour tout le monde ; c'est-à-dire, pour les Prédestinés, pour les reprouvés, pour les Hérétiques, pour les infideles mêmes, & generalement pour tous les hommes; & comme, suivant les régles établies par les Saints Peres, particulierement par St. Augustin, on doit prendre les paroles de l'Ecriture dans leur sens naturel ; c'est-à-dire, ne pas mettre d'exception où le St. Esprit n'en a point mis, on est obligé de croire que toutes les Graces que la mort du Fils de Dieu nous a meritées, sont des Graces qui ont pour but de nous sanctifier, & de nous conduire à la vraie felicité. La seule difference qui peut être entre celles des Prédestinés & celles des reprouvés consiste seulement en ce que celles-là sont plus abondantes & plus fortes, & que celles-ci sont versatiles & plus foibles.

Il est dit encore, *Joannis* 3°. (*b*) « Que Dieu a envoyé son Fils, „ non pas pour juger, mais pour sauver le monde. „ Par ces paroles il est notoire que Dieu accorde des Graces aux reprouvés comme aux Prédestinés; puisque par le monde on entend principalement ceux qui aiment le monde; c'est-à-dire, les avares, les ambitieux, les sensuels : Or comment Jesus-Christ sauvera-t-il le monde, s'il ne le préserve du jugement qui condamne au suplice éternel; & comment preserve-t-il du suplice éternel, si les Graces qu'il accorde ne sont que pour un tems, & si elles ne tendent à procurer l'entrée dans le Ciel; on ne peut pas dire avec fondement que le Fils de Dieu éloigne de l'un s'il ne procure l'autre.

Le sens de l'Esprit Saint dans cet endroit est donc que Jesus-Christ est mort pour tous, & qu'il procure à tous des Graces veritables de justice & de salut. On objectera, peut-être, que dans plusieurs endroits de l'Ecriture Sainte où il est parlé de la Redemption des hommes, il

(a) *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* 1. Joan. 2.

(b) *Sic Deus dilexit mundum; non enim misit Filium suum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Joan. 3.

n'est fait mention que des seuls Prédestinés : Comme, *Joannis* 10. *Animam meam pono pro ovibus meis* : Et Psaum. 110. *Redemptionem misit Dominus populo suo.*

Nous en convenons : Nous en convenons si bien que nous disons, que c'est pour eux principalement que le Fils de Dieu est mort. Voici la raison pour laquelle l'Esprit Saint ne fait mention que de ceux-là dans les passages qu'on vient d'objecter, c'est parce que son dessein principal en s'incarnant a été de souffrir & de mourir plus particulierement pour ceux-là que pour les autres. Mais ce seroit mal conclure de dire, que Jesus-Christ n'est point mort pour les reprouvés, parce qu'il n'est pas parlé d'eux dans les Textes dont il est question ; autrement le Saint Esprit seroit tombé dans des contradictions honteuses; ce qu'on ne peut penser de lui sans blasphéme & sans impieté. Ce seroit en effet se contredire manifestement, s'il étoit vrai que ces paroles, *animam meam pono pro ovibus meis* &c. ne s'entendissent que des seuls Prédestinés à l'exclusion des reprouvés, comme on le suppose; puisque dans plusieurs autres endroits de l'Ecriture Sainte qu'on vient de voir plus haut, il est marqué expressément que Jesus-Christ est venu sur la terre pour nous sauver tous; qu'il a donné sa vie & son sang pour tous, & que son intention a été de nous racheter tous. Il faut donc croire que si dans plusieurs Textes il n'est parlé que des seuls Elûs, c'est parce qu'ils ont été l'objet principal de la Mission, de l'Incarnation, & de la Passion du Fils de Dieu, mais sans exclusion des autres qui ne sont pas de ce nombre.

Ce langage est assez commun dans le Texte sacré; il est assez ordinaire à l'Esprit Saint, pour expliquer les parties qui composent le tout, de ne parler que de celles qui sont principales, sans faire mention des autres; par exemple, pour dire que dans un combat, dix-mille hommes ont été tués, il dit que dix mille amis y ont péris. C'est dans ce sens-là qu'on doit entendre ces paroles*: Mathai* 15. *Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domûs Israël.* On sçait que Jesus-Christ dont il est parlé dans cet endroit est venu pour les Gentils aussi-bien que pour les Juifs; cette verité est de Foi, & personne ne peut en disconvenir. On doit donc croire, quand le Fils de Dieu déclare qu'il n'est venu que pour les brebis de la maison d'Israël qui étoient péries, qu'il n'exclut point les autres qui ne sont pas Israëlites, & que le sens de ces paroles n'est autre, si non que le premier & le principal dessein de Jesus-Christ en s'incarnant, tomboit sur les Juifs; & voilà comme on doit raisonner des Textes où il n'est parlé que des seuls Prédestinés.

On doit les interpréter de la maniere que nous venons de le dire, que c'est pour ceux-là principalement que Jesus-Christ est venu, comme pour ceux à qui son sang devoit être profitable, & sa mort utile.

Quand il est dit, *Mathæi* 2. " Que le Fils de l'homme est venu „ donner son ame pour plusieurs. „ *Venit filius hominis dare animam suam pro multis.* Et, ch. 26. *Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*; il ne faut pas croire que le terme (plusieurs) sonne autrement que tous; à moins qu'on n'entende que l'Esprit Saint dans ces endroits a voulu nous aprendre qu'il est mort pour plusieurs efficacement, & pour les autres suffisanment; & par consequent pour tous sans exception.

Pourquoi voudroit-on que le terme plusieurs, s'entendît autrement dans ces endroits que dans ceux-ci, *ad Rom.* 4. *Unius peccato multi mortui sunt.* Et ailleurs: *Unius delicto peccatores constituti sunt multi.* Or on ne peut pas dire que *multi* ici ne signifie pas *omnes*, à moins qu'on n'impute à la Sainte Ecriture de se contredire; car il est marqué ailleurs, sans aucune ambiguité: *Nascimur omnes filii iræ*; & dans un autre endroit: *Omnes in Adam peccaverunt.* Il faut donc prendre aussi le mot *multis* qui est dans ces autres Textes, pour *omnes*, ou tout au plus dire (& c'est ce qui paroît assez être le sens de l'Ecriture & l'intention de l'Esprit Saint qu'il a voulu nous expliquer, comme on vient de le faire remarquer) qu'il est bien mort pour tous suffisanment, mais qu'il n'est mort que pour quelques-uns efficacement.

On doit prendre dans le même sens ces paroles de l'Apocalypse, ch. 5. où il est marqué que les Elûs s'adressans à Dieu, lui disent: " Qu'il „ les a rachetés par son sang de toute Tribu, de tout peuple, de toute „ langue, de toute nation.. „ S'ils parlent de la sorte, ce n'est que dans le sens qu'on vient de l'expliquer plus haut, qu'ils ont été separés des réprouvés par une volonté efficace & consequente, qui n'exclut pas en Dieu la volonté generale & antecedente de sauver tous les hommes, ni dans Jesus-Christ le dessein de les racheter tous au moins suffisanment par l'effusion de son sang. Il en est des paroles de ce chap. 5. comme de celles-ci du même Liv. ch. 14. *Hi empti sunt ex hominibus primitiæ Deo & agno.* Personne n'ignore que dans ce dernier passage il est fait mention des seules vierges qui pour avoir conservé leur pureté sur la terre, ont un droit particulier d'aprocher de prés l'Agneau sans tache dans le Ciel. Or, qui dira que c'est à l'exclusion de tout autre; si cela étoit, le nombre des Elûs ne seroit composé que des seules vierges, sans qu'il y ait dans le Ciel ni Apôtres, ni Martyrs,

ce qui est faux : Il faut donc entendre de la même sorte le Texte précedent, en l'interprétant de tous les hommes sans exception, avec cette notable difference, que la mort de Jesus-Christ est efficace pour les Prédestinés, & qu'elle n'est que suffisante pour les réprouvés.

CHAPITRE III.

La mort de Jesus-Christ pour tous les hommes est solidement prouvée par les Conciles & par les Papes.

C'Est la chose la plus absurde qui se puisse imaginer de croire, que Jesus-Christ ne soit mort que pour les seuls Prédestinés, & que les Graces qu'il a meritées aux autres ne soient que des Graces passageres, qui ne tendent point à leur procurer le salut éternel. Non seulement les réprouvés participent à la Passion du Fils de Dieu, & ils perçoivent quelque fruit de son sang, mais encore ce sang est versé dans l'idée de Jesus-Christ qui l'a répandu dans le dessein de leur ouvrir le sein de la gloire veritable, & de leur procurer une felicité parfaite. Voilà ce qu'enseignent les Conciles & les Papes. Le Concile de Trente est formel sur cette verité; il est vrai qu'il ne définit point cet article par aucun Canon en particulier, mais il le déclare d'une maniere si autentique, qu'aucun Chrêtien ne peut sans temerité se dispenser de croire cette Doctrine. Quand on dit que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, deux questions se présentent à l'esprit touchant cette Proposition; l'une, si c'est pour les hommes sans exception, fideles & infideles; l'autre, si c'est pour tous les fideles seulement : Or ces deux questions sont resoluës par le Concile de Trente; il y est manifestement expliqué que Jesus-Christ est le Rédempteur de tous les hommes, & non seulement des fideles, mais encore des infideles; en sorte qu'il a voulu les sauver tous, non pas d'un panchant naturel, mais d'une volonté actuelle, positive & effective que ce divin Sauveur a eu comme Dieu & comme Homme, non pas seulement pour leur mériter des Graces passageres, ou une justice de quelque-tems par le moyen des Sacremens établis pour le salut des hommes; mais une justice stable & permanente, & une félicité parfaite qui est la vie éternelle.

Il énonce d'une maniere sensible ces deux verités; qu'on en prenne

bien le sens, & on verra qu'il y est marqué en termes clairs, que la mort de Jesus-Christ, dans l'intention du Fils de Dieu, procure à tous les Fideles des veritables Graces de salut dans le sens que nous ledéfendons : Il ne faut autre chose pour s'en convaincre que ce qui est expliqué dans ce St. Concile, Sess. 6. ch. 6. au sujet de la volonté de Dieu touchant le salut de tous les hommes. Comme il est certain que la volonté de Jesus-Christ est conforme à celle de Dieu, puisqu'il est Dieu lui-même, & qu'il ne peut y avoir en Dieu ni opposition ni contradiction, il doit s'ensuivre necessairement de là que si Dieu veut réellement sauver tous les Fideles, Jesus-Christ a eu la volonté en mourant de donner sa vie pour leur salut; & sur le même fondement, une intention actuelle, positive & effective de leur procurer par l'effusion de son sang la vie éternelle.

Il est donc question de montrer que Dieu veut sincerement leur préparer les moyens propres pour les conduire à cette éternité bienheureuse. Ce principe une fois établi, toutes ces consequences que nous en tirons deviennent necessaires; & on ne voit pas qu'il y ait sur cela aucune replique. Il s'agit donc d'établir par le Concile de Trente, ces deux points de Doctrine, qui sont, que Dieu veut sincerement sauver tous les Fideles, & que la volonté qu'il en a ne se borne pas à leur meriter une justice passagere & de quelque tems, mais qu'elle tend à leur procurer la vie éternelle. Or c'est ce que nous aprend le Concile de Trente, & voici comment. Ce St. Concile, parlant de ceux qui sont appellés à la Foi, dit,

Sess. 6. ch. 6. « (a) Que la premiere chose qu'ils sont obligés de faire pour parvenir à
„ la Grace de la regeneration, est de croire & de tenir pour veritable ce
„ qui a été revelé, & qui a été promis ; & que c'est de cette disposition
„ qu'il est écrit, que pour s'approcher de Dieu, il faut premierement
„ croire qu'il existe, & qu'il recompensera ceux qui le cherchent. Il dit
„ encore qu'ils doivent esperer que Dieu leur pardonnera leurs fautes,
„ par les merites de Jesus-Christ.

Le premier objet proposé aux infideles, lorsqu'on leur annonce Jesus-Christ, est donc la recompense éternelle que Dieu leur prépare ; on leur demande qu'ils en fassent un acte de Foi & d'Esperance ; & ces actes sont les premiers pas qu'ils doivent faire pour obtenir la justice qu'on leur offre de la part de Dieu ; sans cela point de Baptême, point de Christianisme.

(a) *Disponuntur autem ad ipsam justitiam..... Credentes vera esse quæ divinitus revelat & promissa sunt.... De hac dispositione scriptum est ; accedentem ad Deum oportet credere quia est : & quòd inquirentibus se remunerator fit.....Fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore.* Concilium. Trid. Sess. 6, cap. 6,

« (*a*) C'est, ajoute le Concile, cette Foi que les Cathécumenes, selon la Tradition des Apôtres, demandent à l'Eglise avant le Sacrement « de Baptême, lors qu'ils demandent la Foi qui donne la vie éter- « nelle. » Sess. 6. ch. 7.

Afin de s'assurer si le Cathécumene a cette Foi, on lui demande à diverses reprises, « (*b*) s'il croit la vie éternelle; il repond toujours qu'il « la croit. » Ritual. Rom. Ord. Baptism. adult.

Peut-on lui proposer comme un objet de sa Foi ce qui ne seroit pas veritable? Et doit-il croire que Dieu veut le sauver, si Dieu ne le veut en effet.

Pour affermir dans son cœur une croyance si nécessaire, l'Eglise lui réïtere plusieurs fois dans les ceremonies du Baptême, la promesse de la vie éternelle.

En le marquant du signe de la Croix, « (*c*) Je vous marque, » lui dit le Ministre de l'Eglise, « au nom du Pere & du Fils & du saint « Esprit, afin que vous ayez la vie éternelle, & que vous viviez dans les « siecles des siecles. »

En lui mettant le sel dans la bouche: « (*d*) Recevez le sel de la « sagesse; qu'il vous serve de propitiation pour la vie éternelle. «

En lui faisant l'onction des Cathécumenes: « (*e*) Je vous oins de « l'huile du salut en Jesus-Christ Nôtre-Seigneur, afin que vous ayez la « vie éternelle. »

En lui appliquant le St. Chrême, aprés qu'il est baptisé: « (*f*) Que « le Dieu Tout-Puissant qui vous a regeneré par l'eau & le saint Es- « prit, & qui vous a remis tous vos pechés, vous applique par « le même Jesus-Christ Nôtre Seigneur, le Chrême du salut pour la vie « éternelle. »

En le revêtant de la robbe blanche: « (*g*) Recevés la robbe blan- «

(a) *Hanc fidem ante Baptismi Sacramentum ex Apostolorum traditione Cathecumeni ab Ecclesiâ petunt; cùm petunt fidem vitam æternam præstantem.* Sess. 6. cap. 7.

(b) *Credis.... vitam æternam?* ℟. *Credo.* Rituale Rom. Ord. Bapt. adult.

(c) *Signo te in nomine Patris & Filii & Spiritûs Sancti, ut habeas vitam æternam, & vivas in sæcula sæculorum.* Rituale. Rom. Ord. Bapt. adult.

(d) *Accipe Sal sapientiæ, propitiatio tibi sit in vitam æternam.* ibidem.

(e) *Ego te linio oleo salutis, in Christo Jesu Domino nostro in vitam æternam.* ibidem.

(f) *Deus omnipotens qui te regeneravit ex aquâ & Spiritu Sancto, quique dedit tibi remissionem omnium peccatorum ipse te liniat chrismate salutis, in eodem Christo Jesu Domino nostro, in vitam æternam.* ibidem.

(g) *Accipe vestem candidam & immaculatam quam perferas ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, ut habeas vitam æternam.* ibidem.

„ che, & faites en sorte de la porter pure, & sans tache devant „ le Tribunal de Jesus-Christ, afin que vous ayez la vie éternelle.

En lui mettant le cierge à la main; " (a) Recevez la lampe allu-„ mée, & conservez vôtre Baptême de maniere que vous soyez irrépre-„ hensible; gardez les Commandemens de Dieu, afin que quand le Sei-„ gneur viendra aux nôces, vous puissiez aller au-devant de lui avec „ tous les Saints dans la salle du banquet celeste, & que vous ayez la vie „ éternelle. „

On ne lui parle que de la vie éternelle dont la porte vient de lui être ouverte par le Sacrement qu'il a reçû; on la lui fait regarder comme un bien dont la possession lui est assurée du côté de Dieu; on lui fait entendre qu'il ne dépend plus que de lui d'empêcher qu'elle ne lui échape; & ce n'est que pour lui rendre cette verité plus sensible que tant de mysterieux symboles, tant de ceremonies accessoires sont jointes à l'essentiel. Les Idolâtres qui en ont tant de fois été témoins; cette multitude de Philosophes & de sages mondains, autrefois si curieux de s'instruire de nos ceremonies; ces Indiens encore aujourd'hui si appliqués à en demander la raison, auroient sans doute conçû & concevroient encore une étrange idée de nôtre Religion, si quelqu'un leur alloit dire qu'il ne faut pas les prendre à la lettre, ni s'imaginer que cet homme, à qui on réitere en tant de manieres differentes la promesse de la vie éternelle, n'est pas sûr que Dieu veüille sincérement la lui donner; qu'au contraire il a tout lieu d'en douter, vû que de mille, à qui on la promet ainsi de la part de Dieu, à peine y en a-t-il un seul à qui il veüille la donner; que tous les autres en sont positivement exclus, pour le peché dont ils obtiennent toutefois le pardon dans le Baptême.

Mais pourquoi la celebration de ce mystere est-elle uniquement employée à mettre la vie éternelle devant les yeux du Néophyte? Le St. Concile de Trente en rend la raison, en disant, que nôtre salut éternel est une des fins que Dieu s'est proposées en nous sanctifiant par le Baptême, & qu'il ne justifie le pecheur qu'en vertu du dessein qu'il a de le sauver. Voici ses paroles.

Sess. 6. ch. 7. " (b) Cette justification a pour cause finale.... La vie éternelle: pour

(a) *Accipe lampadem ardentem, & irreprehensibilis custodi tuum Baptismum; serva Dei mandata ut cùm Dominus venerit ad nuptias, possis occurrere ei in aulâ cœlesti, in vitam æternam.* Ibidem.

(b) *Hujus justificationis causa sunt.... Finalis quidem vita æterna, efficiens verò misericors Deus, qui gratuitò abluit & sanctificat, signans & ungens Spiritu Sancto qui est pignus hæreditatis nostræ.* Concil. Trid. Sess. 6. cap. 7.

pour efficiente, Dieu misericordieux, qui lave & sanctifie gratuitement par le sceau & par l'onction de l'Esprit Saint, qui est le gage de nôtre héritage. „

Tout cela est si exprés, qu'il ne peut rester aucun doute que Dieu ne veüille sincerement sauver tous ceux qu'il justifie. Mais parce que cette verité, qui est le fondement de nôtre esperance, est si ouvertement attaquée de nos jours par tous ceux qui aprés Jansénius, restraignent aux seuls Elus la volonté que Dieu a de sauver les hommes, il faut, pour l'appuyer plus fortement, ramasser toutes les preuves qu'on en trouve dans le Concile de Trente.

Il en fournit de trés-convaincantes, par le détail qu'il fait de tout ce que Dieu opere de merveilleux en ceux qui reçoivent la Grace de la justification, par la fin qu'il dit que Dieu se propose en leur ordonnant de persêverer dans la justice; & par tout ce qu'il assure que Dieu fera en chacun d'eux, s'ils sont fideles aux Graces.

Le St. Concile parlant des hommes justifiés, déclare " (*a*) Que Dieu ne haït rien en ceux qui sont regenerés; qu'ils sont devenus purs & sans peché, & agréables à Dieu, ses héritiers, les cohéritiers de Jesus-Christ; qu'il ne reste rien en eux qui mette obstacle à leur salut; & qu'il n'y a point de condamnation pour ceux qui ont été ensevelis avec Jesus-Christ dans le Baptême. „ Seff. 5. can. 5.

Voilà ce que Dieu opere en ceux qui sont justifiés. Peut-on croire que Dieu annulle en eux l'arrêt qui les avoit condamnés à une mort éternelle, & que par les merites de Jesus-Christ il leur rend tout le droit que leur premier pere, avant sa chûte, avoit au Royaume des Cieux? Peut-on, dis-je, croire ces deux verités, & en même-tems attribuer à Dieu le dessein formel d'exclure pour jamais de la gloire, tous ceux de ce nombre qui ne sont pas élûs?

Ce que dit le Concile de la fin que Dieu se propose en ordonnant la perseverance à ceux qu'il a justifiés, n'a pas moins de force: " (*b*) Ce que Dieu leur commande, dit-il, si-tôt qu'ils sont revêtus par les merites de Jesus-Christ de la robbe d'innocence, c'est de la conserver Seff. 6. ch. 7.

Tt

(a) *In renatis nihil odit Deus, quia nihil est damnationis, iis qui verè consepulti sunt cum Christo..... qui puri innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haredes quidem Dei, coharedes autem Christi; ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cœli remoretur.* Conc. Trid. Seff. 5. Can. 5.

(b) *Primam stolam per Christum Jesum illis donatam & immaculatam, jubentur statim renati conservare ut eam perferant ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, & habeant vitam aternam.* Conc. Trid. Seff. 6. cap. 7.

„ jusqu'à la mort, par la pratique constante de la loi; & Dieu leur fait ce „ commandement de perseverer dans le dessein de leur donner la vie „ éternelle, s'ils sont fideles à l'accomplir. „ Comment le Concile pourroit-il dire que c'est pour donner la vie éternelle à tous les Baptisés, que Dieu leur commande de perseverer dans la justice, s'il n'y en avoit parmi eux à qui il ne voulût pas accorder sa gloire?

Enfin, voici ce que le Concile dit, que les Baptisés doivent esperer:
Seff. 6. ch. 13. “ (*a*) Personne ne doit se promettre d'une certitude absoluë (d'avoir „ le don de perseverance) quoique tous, (ce qu'il faut entendre au „ moins, des justes & des fideles,) soient obligés de mettre une con- „ fiance entiere dans les secours que Dieu leur donne; car s'ils ne „ manquent pas à y repondre, Dieu achevera & perfectionnera l'ou- „ vrage de leur salut, qu'il a commencé en eux en les justifiant. „

Le Concile pourroit il assûrer tous les hommes justifiés, que Dieu achevera l'ouvrage de leur salut, à moins qu'ils n'y mettent un empêchement, s'il n'étoit pas persuadé que Dieu ne commence cet ouvrage que dans le dessein de le finir? Le Concile pourroit-il leur ordonner à tous de se confier entierement aux dons de Dieu, & leur promettre, pourvû qu'ils y soient fideles, que Dieu consommera en eux l'œuvre de leur salut, si les secours qu'ils reçoivent n'étoient suffisans pour les aider à l'achever, ou s'ils leur étoient donnés pour une autre fin que pour l'accomplir.

Toutefois comme le don de la perseverance, avec lequel on est infailliblement sauvé, n'est donné qu'aux Elus, il est vrai que Dieu ne veut pas efficacement sauver tous les hommes justifiés, mais on n'en peut pas conclure qu'il ne veut pas sincerement les sauver tous. Il le veut sincerement, s'il leur donne des moyens suffisans pour operer leur salut: Or peut-on douter qu'il leur donne ces moyens suffisans, aprés avoir entendu que l'Eglise leur ordonne d'y mettre une entiere confiance? Par-là l'Eglise aprend à tous les fideles, que l'incertitude du don de la perseverance ne détruit point en eux la créance qu'ils doivent avoir que Dieu veut trés-sincerement leur salut, & qu'il leur donne des Graces trés-suffisantes pour l'obtenir.

Il ne faut, pour concilier ces deux choses, que distinguer avec le Concile, deux Graces; l'une, dont les justes doivent être trés-certains qu'elle ne leur manquera jamais, & à laquelle il suffira d'être fidele

(a) *Similiter de perseverantia munere nemo sibi certi aliquid absolutâ certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim (nisi ipsi illius gratia defuerint) sicut cœpit opus bonum, ita perficiet.* Concil. Trid. Seff. 6. cap. 13.

pour pouvoir perseverer jusqu'à la fin ; l'autre, qu'elle leur manquera peut-être, mais qu'elle ne leur manquera qu'en punition de l'abus qu'ils auront fait de la premiere.

Celle qui leur manquera, peut-être, est la Grace avec laquelle on persevere effectivement jusqu'à la fin : Celle qui ne leur manquera point, est la Grace qui donne le pouvoir parfait de perseverer jusqu'à la mort.

Ces deux Graces, l'une commune à tous les justes, l'autre speciale & reservée aux seuls Elûs, concilient admirablement l'esperance Chrêtienne avec la crainte. Ecoutons le Concile.

« Tous doivent mettre & établir une confiance trés-ferme dans « le secours de Dieu. Voilà l'esperance qui ne confond point, « & qui est selon l'Apôtre aussi certaine, que l'autre la plus sûre. « Sess. 6. ch. 13.

Et sur quoi est fondée cette esperance ? Sur ce que Dieu n'a commencé son ouvrage que dans le dessein de l'achever. Ar. 6.

Mais pour cela il faut que nous ne manquions pas à sa Grace ; c'est de ce côté-là que tout est à aprehender. « *(a)* Que ceux donc pour- « suit le Concile, qui croyent être fermes, prennent garde à ne pas « tomber, & qu'ils travaillent à leur salut avec crainte & tremble- « ment, à cause du combat qui leur reste à soutenir contre la chair, le « monde & le diable. » Sess. 6. ch. 13.

Cette Doctrine est bien opposée, comme on le voit, à celle qu'on combat ici.

Le Concile dit : « Que Dieu ne haït rien en ceux qu'il a regenerés ; « qu'il n'y a point de condamnation pour eux ; qu'il ne reste rien du tout « qui puisse mettre obstacle à leur entrée dans le Ciel ; & qu'ils devien- « nent par le Baptême les héritiers de Dieu & les cohéritiers de Jesus- « Christ : » Ce qui est la même chose que s'il disoit, que Dieu a une « volonté positive & effective, quoiqu'elle ne soit point efficace, de sauver tous les hommes justifiés.

Il est donc bien éloigné de penser, comme les Appellans, que le Baptême ne change rien au décret que Dieu a formé d'exclure du Royaume des cieux tous ceux qui reçoivent ce Sacrement sans être du nombre des Elûs ; que quoiqu'ils soient purifiés par le Baptême de la tache du peché originel, ce même peché ne laisse pas de les rendre

(a) *Verumtamen qui se existimant stare, videant ne cadant, & cum timore ac tremore salutem suam operentur, de pugna quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo*, Concil. Trid. Sess. 6. cap. 13.

encore dignes de la haine & de la colere de Dieu qui ne se retire pas de dessus eux; que celui que Dieu a seulement résolu de nettoyer de son peché, n'est pas pour cela délivré de la condamnation encouruë par la désobéïssance d'Adam; que non seulement Dieu ne veut pas l'en délivrer, mais qu'il veut positivement l'y laisser; ce qui est la même chose que s'il disoit qu'il veut le damner: En quoi ils enseignent formellement que Dieu n'a aucune volonté positive de sauver le grand nombre des Fideles qui ne sont pas élus?

Le Concile dit de plus " que la volonté que Dieu a de sauver tous ceux „ qui reçoivent le Baptême, est ce qui le détermine à leur donner la „ justification: „ Il suppose donc que cette volonté a pour objet ces mêmes hommes considerés comme pecheurs; puisque Dieu ne peut vouloir les justifier qu'en les considerant comme coupables.

Il est donc encore bien éloigné de penser qu'excepté les Elûs, la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, soit qu'ils soient justifiés, ou qu'ils ne le soient pas, consiste dans une simple complaisance que Dieu a pour ces hommes en les considerant comme hommes, & faisant abstraction du peché dans lequel ils naissent.

Can. 2. de justif. Le Concile ajoute encore "(a) que la volonté que Dieu a de sauver les „ Fideles, est la cause de leur justification; que le Commandement que „ Dieu leur fait de perseverer dans la justice, est pour obtenir la vie „ éternelle qu'il veut leur donner; & que c'est pour la meriter que tou„ tes les Graces qu'ils reçoivent leur sont accordées; soit que la distribu„ tion actuelle de ces Graces se fasse par la volonté qu'on nomme ante„ cedente, soit par celle qu'on nomme consequente. „

Cette Doctrine est diametralement opposée à ce qu'enseignent les Novateurs qui disent que depuis le peché d'Adam la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, si on en excepte les Elûs, n'est qu'une simple velléïté, qui ne produit quoi que ce soit en matiere de Grace, & qui ne l'empêche pas de refuser aux réprouvés le salut & la felicité.

Le Concile dit " que si ceux qui sont justifiés ne manquent pas à la „ Grace, y persevereront jusqu'à la fin, & que Dieu achevera en eux „ l'ouvrage de leur salut qu'il a commencé par la justification.

Il est donc tout-à-fait contraire au sentiment de ceux qui prétendent que Dieu abandonne tous les justes qui ne sont pas élûs, avant qu'ils pe-

(a) *Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut facilius homo justè vivere ut vitam aeternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed agrè tamen & difficulter possit, anathema sit.* Concil. Trid. Can. 2. de justif.

chent; que la cause pourquoi il les abandonne, c'est cette premiere condamnation encouruë par le peché originel; que delà vient le refus qu'il fait aux uns de l'amour pour faire de bonnes œuvres, aux autres de courage pour vaincre les tentations; que le decret qui les exclut de la vie éternelle, emporte la soustraction des Graces qui leur sont nécessaires pour pouvoir éviter le peché & observer les Commandemens.

Les Novateurs ne peuvent pas nier que la Doctrine du Concile de Trente qui est si manifestement contraire à leur sentiment, ne soit celle que l'Eglise Catholique a défenduë dans tous les tems; celle qu'elle a reçuë du St. Esprit par le ministere des Apôtres; & par-là ils doivent comprendre combien ils s'écartent de la Foi; lorsqu'ils refusent d'accorder que Dieu a la volonté de sauver tous les hommes, & sur-tout les Fideles qui sont justifiés, & de leur donner les moyens nécessaires pour parvenir à cette fin.

La Doctrine du Concile de Trente, touchant la volonté de sauver tous les hommes, est une preuve décisive du dessein véritable que Jesus-Christ a eu sur la croix de les racheter tous; car s'il étoit permis de dire que Dieu ne veut pas positivement sauver tous les Fideles, il seroit consequenment permis de dire qu'il ne veut sauver que les Elûs; & si on pouvoit dire, sans errer, que Dieu ne veut le salut éternel que des Elûs, on pourroit dire aussi que Jesus-Christ n'est mort pour le salut d'aucun homme, que de ceux qui sont prédestinés, parce que la volonté de Jesus-Christ est en tout conforme à celle de Dieu son Pere.

Dés-là que le Concile de Trente nous asûre que Dieu a une volonté réelle de sauver tous les hommes, & sur-tout les Fideles justifiés, & de leur accorder à tous les secours necessaires pour arriver au salut éternel, on doit dire, & la consequence en est juste, par la raison que la volonté de Jesus-Christ est en tout conforme à celle de Dieu son Pere, qu'il est mort pour racheter tous les hommes, & que son dessein dans l'effusion de son sang, a été de leur procurer à tous les secours propres pour faire leur salut, se sanctifier, & arriver à la vie éternelle.

Il s'est peut-être bien trouvé dans les Ecoles Catholiques quelques Théologiens qui parlans de la volonté antecedente & generale de sauver tous les hommes, ont dit qu'elle n'est qu'une simple velléité, & qu'elle est entierement stérile pour leur salut.

On avoüe qu'avant le Concile de Trente il s'en est trouvé quelques-uns qui ont parlé de la sorte; mais aucuns n'ont tenu ce langage, si ce n'est parmi les Jansénistes, depuis ce St. Concile, & sur-tout depuis les dernieres Constitutions des Papes.

On objectera peut-être qu'il ne seroit pas permis de soûtenir la Prédestination gratuite qui est l'opinion d'un grand nombre de Théologiens distingués, si le sentiment de la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, & le dessein en Jesus-Christ de les racheter tous, étoit admis.

Cette difficulté qui est trés-grande, puisqu'il s'agit du mystere le plus incompréhensible de nôtre Religion, n'empêche point qu'on ne puisse soutenir ce que le Dogme Catholique nous engage de croire, cette volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, & ce dessein réel en Jesus-Christ de les racheter tous; par la raison que la volonté antecedente, qui est la source des Graces suffisantes & versatiles, n'est point opposée à la volonté consequente qui est le principe des Graces efficaces & infaillibles. On repondra à cette difficulté plus amplement dans la Dissertation suivante, lorsqu'on traitera de la Grace suffisante.

On pourra objecter encore que parmi les Thomistes, il y en a plusieurs qui soûtiennent que toutes les Graces sont distribuées & appliquées par la volonté de Dieu qu'on nomme consequente dans les Ecoles; & qu'ainsi il est permis de dire que la volonté que Dieu a de sauver tous les Fideles qui ne sont pas élûs, n'opere rien pour leur salut; puisqu'il est constant que la volonté qu'il a de les sauver, n'est ni absoluë ni consequente.

Mais cette objection n'a pas plus de force que la précedente, car en convenant qu'il y a des Théologiens qui disent que toutes les Graces sont distribuées & appliquées par la volonté consequente de Dieu, ils enseignent en même-tems que c'est en vertu de la volonté antecedente de Dieu, & pour accomplir la fin qu'elle se propose, qu'elles sont données par la volonté consequente & absoluë, ils ne pourroient même parler autrement, & dire que toutes les Graces sont non-seulement données par la volonté absoluë de Dieu, mais encore préparées & destinées pour la fin qu'elle s'est proposée, sans soutenir l'erreur de la seconde proposition, qui consiste à dire, que toutes les Graces, les petites comme les grandes, ont toujours tout l'effet pour lequel Dieu les donne.

Non seulement il s'ensuit du principe que nous avons posé que Jesus-Christ est mort pour tous les Fideles, mais il devient évident encore qu'en mourant il a eu dessein de racheter tous les hommes fideles & infideles; car sa volonté étant celle de Dieu, il est manifeste que celle de Dieu étant que tous les hommes soient sauvés,

la sienne a été telle en mourant qu'il a voulu les sauver tous.

Or c'est encore ce que nous aprend le St. Concile de Trente, lorsqu'il dit, Seff. 6., ch. 3. (*a*) " Que quoique Jesus-Christ soit mort „ pour tous, que tous cependant ne reçoivent pas le fruit de son sang; „ mais ceux-là seulement à qui le merite de sa Passion est communiqué, „ quoiqu'il soit mort pour tous, dit le Concile, comme il ne peut mourir que dans la vûë de procurer à l'homme un bien proportionné aux mérites de son sang; car il ne faut pas penser qu'il se soit jamais rendu victime d'un suplice si affreux pour d'autre fin que pour celle de menager à l'homme la vie éternelle. Nous devons croire que son intention en mourant a été d'ouvrir le sein de la gloire à tous ceux pour qui il est mort. Or, assure le Concile de Trente, il est mort pour tous, & qui dit tous, dit les Hérétiques, les Juifs, les Payens : Il est donc certain qu'il est devenu par sa mort le Rédempteur des infideles, & qu'ainsi il procure aux reprouvés mêmes des Graces veritables de salut, & du salut éternel : Car pourquoi le Concile déclaretoit-il qu'il est mort pour tous : Il ne dit pas pour tous les Elûs; il ne dit pas pour tous les Fideles, mais il dit pour tous sans restriction : Il comprend donc dans cette décision les réprouvés. Voilà jusqu'où s'étend le dessein de sa Passion. Et quelle sorte de Graces leur merite-t-il? Le Concile ne dit pas qu'il y en ait dont la fin soit differente; il suppose même, car on ne peut le penser autrement, que Jesus-Christ a eu les mêmes desseins que ceux de son Pere : Et comme la volonté de son Pere qui est une volonté divine, est que tous les hommes soient sauvés; c'est-à-dire, qu'ils ayent des secours propres à operer leur salut éternel, Jesus-Christ a donc voulu, non pas d'un panchant naturel, mais d'une volonté divine & humaine, mériter & ménager à tous les hommes ces sortes de Graces : D'ailleurs, comme nous venons de le dire, il ne faut pas croire qu'il se seroit fait homme, ni qu'il se seroit exposé à tant de contradictions de la part des hommes, s'il n'avoit eu dessein de leur procurer un avantage digne de lui, telle qu'est la vie éternelle.

Quand le Concile ajoute donc, que tous cependant ne reçoivent pas le fruit de la Passion de cet Homme-Dieu, & qu'il n'y a que ceux-là seulement à qui est appliqué le merite de sa mort; il veut nous aprendre que ceux-là seuls en profitent qui aprés avoir acquis la justice, la

(a) *Verum ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt; sed ii duntaxat quibus meritum passionis ejus communicatur*, Concil. Trid. Seff. 6. cap. 3.

conservent, & perseverent jusqu'à la mort dans la sainteté. Il y auroit de la contradiction dans les paroles du Concile, si on lui faisoit dire que les Elûs sont les seuls qui reçoivent les Graces que la Passion du Fils de Dieu a meritées aux hommes; car il commence par déclarer que Jesus-Christ est mort pour tous; il suppose donc qu'il leur aprocuré des secours à tous. Autrement on ne pourroit pas dire qu'il est mort pour tous. Quand donc il ajoute que tous ne reçoivent pas le fruit de son sang, & qu'il n'y a que ceux à qui est appliqué le merite de sa mort, il faut necessairement par ces paroles que le Concile prétende que ceux-là seuls en profitent qui arrivent à la veritable justice, en qui les impressions de l'Homme-Dieu; c'est à-dire, sa disposition & ses vertus sont fortement gravées, qui vivent & qui meurent dans ces sentimens, sans pour cela qu'il veüille dire que les autres soient absolument sevrés de toute Grace. Le Concile veut seulement marquer par là que n'en faisant pas le profit qu'ils en devroient retirer, il est vrai de dire que ceux-là seuls reçoivent le fruit du sang de Jesus-Christ à qui est appliqué le merite de sa mort.

Les autres Conciles où il est décidé que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, c'est le Concile d'Arles tenu vers l'an 490. selon Baronius, & celui de Lion assemblé environ le même tems. Il est inutile de repeter ici ce que nous avons déja dit de la réalité de ces Conciles, lorsque nous avons traité de la volonté de Dieu pour le salut de tous les hommes. Ce qu'il nous reste à faire, c'est seulement de faire voir que dans ces deux Synodes il a été décidé que Jesus-Christ en mourant a eu dessein de nous racheter tous, & qu'il est le Redempteur de tous. Cette doctrine est une suite necessaire de cette autre, que Dieu veut le salut de tous les hommes, par la raison que nous avons déja marquée ci-dessus; que la volonté de Dieu & celle de Jesus-Christ ne sont qu'une seule & même volonté. Or, il a été démontré dans la Dissertation qui traite de la volonté de Dieu pour le salut du genre humain, que les Conciles d'Arles & de Lion ont expressément enseigné que Dieu veut nous sauver tous; donc, & c'est une consequence necessaire, il a été décidé aussi que Jesus-Christ est mort pour tous.

La même verité a été enseignée encore dans les Conciles de Mayence sous Rabanus qui en étoit Archevêque, & de Carisi sous Hincmar Archevêque de Reims, où fut condamné Gotescalque, Moine de l'Ordre de St. Benoît, qui avoit ressuscité au commencement du neuviéme siécle l'Hérésie des Prédestinatiens. On sçait que Gotescalque, entre

entr'autres erreurs, disoit, *(a)* " Que Jesus-Christ étoit le Rédempteur " seulement des Elus, mais non pas des réprouvés; c'est ce que " raporte Hincmar, Livre de la Prédestination, chap. 24. „ Quand l'Eglise dans les Conciles de Mayence & de Carisi a condamné cette erreur, elle a donc établi la doctrine contraire, & par consequent elle a décidé la verité que nous défendons; sçavoir, que Jesus-Christ est Rédempteur de tous les hommes, & qu'il est mort pour les reprouvés aussi-bien que pour les Prédestinés. C'est ce qui est sensiblement exprimé dans ces paroles du Concile de Carisi sous Hincmar : *Sicut nullus est, fuit vel erit pro quo passus non fuerit, licèt non omnes Passionis ejus merito redimantur.* " Que comme il n'y a maintenant, qu'il n'y eut, & qu'il n'y aura jamais aucun homme, dont " Jesus-Christ en s'incarnant n'ait pris la nature, de même il n'y en a " pas un seul de ceux qui sont, qui ont été & qui seront pour qui il " n'ait souffert la mort, quoique tous ne soient pas rachetés par sa " Passion. "

Les difficultés qu'on peut faire contre nous ne peuvent être que celles qui regardent le Concile de Valence, & l'Eglise de Lion. On dira, peut-être, que ce Concile & cette Eglise disent en termes formels, que Jesus Christ n'est point mort pour les réprouvés; mais il est aisé de répondre à ces difficultés, & de faire voir la conformité de leur doctrine avec la nôtre. Pour s'en convaincre, il ne faut que remarquer, que dans ce tems-là regnoit une Secte qu'on appelloit la Secte des Misericordieux, dont l'erreur étoit, " que Jesus-Christ étoit " mort efficacement pour tous les hommes, & si efficacement, que ceux " qui étoient damnés avant sa mort, avoient été rachetés par sa Passion, " & qu'un jour viendroit où tous ceux qui seroient morts dans l'impieté " & dans l'infidelité, seroient aussi délivrés. „ Voici ce qui nous aprend que c'étoit l'erreur du tems; ce sont les paroles du chapitre 4. du Concile de Valence. *Item de redemptione sanguinis Christi propter nimium errorem qui ex hac causâ exortus est, ita ut quidam sicut eorum scripta indicant, etiam pro illis impiis qui à mundi exordio usquè ad Passionem Domini, in suâ impietate mortui sunt, & æternâ damnatione puniti sunte, ffusum definiant, contrà illud Propheticum : Ero mors tua ô mors, & morsus tuus, ô inferne.*

(a) *Electorum tantum, cunctorum gratuitiùs esse Redemptor dignatus est; nullius autem reproborum, Baptismi enim Sacramento eos emit, non pro eis crucem subiit, nec mortem pertulit, neque sanguinem fudit Christus Jesus Dominus noster.* Hæc refert Hincmarus, lib. de Prædest. cap. 24.

Quant à ce qui regarde la rédemption procurée du sang de Jesus-Christ, & la grande erreur qui s'est élevée à ce sujet, où quelques-uns, comme leurs écrits le témoignent, assurent « Qu'il a été versé „ pour les impies, même qui sont morts dans l'impieté, qui sont „ arrêtés par les liens de la damnation éternelle où ils ont été préci- „ pités dans tout le tems qui a été entre la création du monde & la „ Passion du Fils de Dieu. „

On voit par ces paroles que cette erreur regnoit dans le tems où s'est tenu le Concile de Valence ; & que s'il a été décidé dans ce Concile que Jesus-Christ n'est point mort pour les réprouvés ; ce n'est qu'en ce sens qu'il n'est point mort pour tirer de l'enfer ceux qui étoient déja ensevelis dans les flammes éternelles, ni pour racheter ceux qui y ont été précipités depuis sa mort, comme le prétendoit la Secte des Misericordieux, que le Concile de Valence a condamnée ; mais jamais ce Concile n'a nié qu'il ait versé son sang pour tous, & qu'il ait merité à tous les secours suffisans de salut.

La simple lecture des paroles dont se sert ce Concile pour proscrire l'erreur qu'il condamne, fait voir clairement que c'est son véritable sens : *Illud nobis simpliciter & fideliter tenendum ac dicendum placet juxta Evangelicam & Apostolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium tenemus de quibus Dominus noster dicit : Sicut Moïses exaltavit serpentem in deserto, ita &c.*

« Nous avons jugé à propos de tenir, & de dire simplement & „ fidelement, selon la verité Evangeligue & Apostolique, que le prix „ de la Passion de Nôtre-Seigneur a été donné pour ceux dont il a „ parlé, quand il a dit : Comme Moyse a élevé le serpent dans le „ désert, il faut de même que le Fils de l'homme soit élevé sur la „ Croix, afin que tout homme qui croit en lui, ne périsse pas, mais „ qu'il ait la vie éternelle. „

Pour peu qu'on fera attention à ces paroles, on verra bientôt que l'intention du Concile de Valence, n'est que de condamner l'erreur dont on vient de parler ; mais qu'il n'a aucun dessein de proscrire la Doctrine qui veut que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes au contraire, il l'appuye cette Doctrine, quand il dit, que comme Moyse a élevé le serpent dans le désert, &c. Et en effet, sur ce principe on doit dire, que ce Concile a prétendu que Jesus-Christ est mort pour tous ; car il est certain que le serpent, dans l'idée de Moyse, fut élevé dans le désert, pour guérir généralement tous ceux qui avoient été mordus des serpens ; & il étoit élevé suffisanment pour les guérir

tous. Voilà quel avoit été le dessein de Moyse en l'élevant : Il n'avoit excepté personne ; il ne vouloit pas que les uns le fussent, & que les autres ne le fussent pas : Il l'élevoit pour donner generalement la guérison à tous, à cette condition cependant, que pour être guéris, ils seroient obligés de regarder ce serpent mort, sans cela point de guérison.

Nous devons croire que l'idée des Peres du Concile de Valence, puisqu'ils se servent de cet exemple, est que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception, pour quelques-uns efficacement, mais pour tous suffisanment, dans le dessein du Fils de Dieu qui a été élevé sur la croix pour nous racheter tous.

La pensée des Peres de ce Concile se développe encore davantage par cette autre expression de l'Ecriture qu'ils raportent: Ils disent que l'erreur des Misericordieux contredit ces paroles du Prophête, *O mors ero mors tua, & morsus tuus ô inferne !* Pourquoi Jesus-Christ dit-il à la mort par la bouche de ce Prophête, qu'il sera sa destruction, & à l'enfer, qu'il ne sera que sa morsure? *(a)* " Par la mort, „ disent les Saints Peres, & entr'autres St. Augustin & St. Gregoire, " on „ doit entendre les justes qui avant la Passion de Jesus-Christ étoient „ détenus dans les limbes ; & par l'enfer, les damnés qui gémissent dans „ les flammes éternelles. „ Or personne n'ignore que le Fils de Dieu, aprés sa resurrection n'ait tiré des limbes les ames des justes qui y étoient arrêtées, mais il a laissé dans l'enfer les impies qui y ont été condamnés : Il est donc vrai que Jesus-Christ a exterminé entierement la mort dans ses Elus, & qu'il a été la morsure de l'enfer ; c'est-à-dire, des réprouvés. Or comment est-il la destruction de la mort dans les uns, & une morsure seulement dans les autres? C'est qu'il a arraché au monde par la Grace efficace, ceux-là ; & qu'il n'a touché que legerement par la Grace suffisante, ceux-ci. Voilà le seul sens dans lequel les Peres de ce Concile ont pû entendre ces paroles ; leur intention a donc été de dire que Jesus-Christ est mort pour tous, & qu'il a versé son sang pour tous.

On opposera peut-être que le Concile de Valence a prétendu condamner la Doctrine de Hincmar Archevêque de Reims : Or, dira-t-on, Hincmar n'enseignoit pas l'erreur dont on vient de parler, mais l'opinion qui étend la mort de Jesus-Christ à tous les hommes. Voilà donc ce que ce Concile a proscrit comme une erreur.

(a) S. Greg. Hom. 22. Evangelia.

Cette objection tombe dés qu'on considere que Hincmar fut soupçonné par le Concile de Valence & par l'Eglise de Lion d'enseigner la Doctrine où il est dit, que Jesus-Christ est mort efficacement pour tous les hommes, de telle sorte qu'il ait racheté de l'enfer les ames qui y étoient descenduës avant sa Passion ; & qu'il doive encore un jour en tirer celles qui y sont jettées depuis sa mort. On avoüe que le Concile de Valence & l'Eglise de Lion ont censuré la Doctrine de Hincmar. C'est Hincmar lui-même qui le fait connoître dans une Lettre où il écrivit au Roi de France Charles le Chauve : Il se plaint dans cette Lettre du mauvais traitement qu'il a reçu & du Concile de Valence & de l'Eglise de Lion ; mais il faut avoüer en même-tems que l'un & l'autre ne condamnerent sa Doctrine, que parce qu'ils y crurent renfermée l'erreur dont on a parlé plus haut. Nous l'apprenons de Hincmar dans l'Apologie qu'il fit pour sa défense, Liv. de la Prédestination, ch. 27. *Manifestum est nos mendaciter fuisse calumniatos, quia diximus quod non diximus pro illis impiis Dominum passum fuisse, qui à mundi exordio usque ad Passionem Domini, in suâ impietate mortui, æternâ damnatione puniti sunt, quasi illi redempti sint sanguinis illius pretio ; sed sic diximus omnibus paratam esse salutem, qui antè illius Incarnationem fuerunt, sicut & his qui post Passionem illius nati & nascituri sunt ; sed & quando hæc scripsimus, non ignoravimus Sanctum Augustinum in catalogo Hæresum, hæresim descripsisse de quâ dicit, Est Hæresis quæ dicit, Descendente ad inferos Christo credidisse, incredulos & omnes exindè liberatos, &c. sed Catholica fides habet, quia descendens ad inferna Dominus non incredulos inde sed fideles solummodò suos educens, ad cœlestia regna secum perduxit. Neque enim Gregorium, quando hæc scripsimus, nescivimus, &c. Patet quia sicut dixi, non scripsimus contrà illud Propheticum, O mors, ero mors tua ! &c.*

On ne trouve pas dans ces paroles que Hincmar se plaigne d'avoir été condamné pour avoir dit que Jesus-Christ est mort suffisanment pour tous les hommes ; il se plaint bien de ce qu'on lui a imputé une Doctrine heretique qu'il n'a jamais défenduë, & sous ce faux titre d'avoir été censuré par le Concile de Valence & par l'Eglise de Lion ; mais jamais il ne marque aucune plainte sur la prétenduë condamnation qu'on veut qui ait été faite de sa Doctrine, en tant qu'elle renferme l'opinion qui porte, que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes : Il est bien certain qu'il n'auroit pas manqué de se plaindre là-dessus amérement & contre le Concile de Valence, & contre l'Eglise de Lion, s'il eût été condamné pour avoir soutenu que Jesus-Christ a racheté tous les hommes ; car pourquoi se plaindroit-il de l'un, & ne diroit-il

mort de l'autre? Puis donc qu'il ne l'a pas fait, il faut croire que ce n'est point pour cela qu'il a été condamné. Il est aisé de le voir par ses paroles; il ne se plaint que d'avoir été calomnié, de soutenir une erreur sur laquelle on l'a censuré: « Il est manifeste, que nous avons été „ faussement calomniés. „

Or ce ne seroit pas une calomnie de dire qu'il a soutenu la mort de Jesus Christ pour le salut de tous les hommes. C'est une Doctrine qu'il publie hautement dans l'endroit qui vient d'être cité. Voici comme il s'y explique: « Nous avons dit que le salut a été presenté à tous, & préparé „ pour tous ceux qui ont été avant l'Incarnation, qui ont été, qui sont „ & qui seront depuis sa mort jusqu'à la consommation des siecles. „

Ce que nous venons d'exposer touchant le Concile de Valence, il faut le dire au sujet de l'Eglise de Lion: Il est facile de remarquer, puisque l'un & l'autre sont du même tems, qu'ils ont voulu condamner l'un comme l'autre la même erreur, mais non pas la Doctrine qui étend la mort de Jesus-Christ à tous les hommes. Ce qui doit nous en vaincre, c'est l'étroite union qui regnoit entre les Peres qui composerent le Concile de Valence, & les Ecclésiastiques dont étoit composée l'Eglise de Lion: Bien davantage, celui qui présidoit à celle-ci, qui étoit Remi de Lion, fut celui qui présida à celui-là. C'en doit être assez pour sçavoir que l'Eglise de Lion n'a déterminé autre chose si-non que Jesus-Christ n'est point mort pour racheter les damnés; mais elle n'a jamais nié qu'il ait donné sa vie pour les reprouvés: Quand il y auroit quelque endroit tiré des décisions de cette Eglise où seroit renfermée une Doctrine contraire à la nôtre, ce seroit une foible autorité qui ne porteroit point coup sur tout depuis le Concile de Trente; mais il n'y en a pas un seul où il soit dit que Jesus-Christ n'a donné son sang que pour les seuls Elûs; & où il soit nié qu'il a voulu sauver tous les hommes. Voilà ce que l'on ne pourra jamais nous montrer. On nous fera bien voir que cette Eglise condamne, comme le Concile de Valence, l'erreur des faux Misericordieux, qui vouloient que Jesus-Christ fût venu tirer de l'enfer les damnés qui y étoient plongés auparavant sa Passion; c'est ce qui est marqué clairement par ces paroles, Livre *de tenendâ scriptura veritate* pag. 413. *Nam ut non tractemus de his qui nunc sunt vel usquè ad finem seculi futuri sunt, in quibus utique erit Antichristus, certè de illâ innumerabili multitudine impiorum qui fuerunt ab initio mundi usquè ad adventum Christi in suâ impietate morituri mortui, in æternis pœnis sunt condemnati, nec eos qui hoc dixerunt credere putamus quod pro eis pro suâ impietate mortuis, & æterno jam judicio damnatis, Dominus passus esse credendus sit.*

Si on examine ces expressions de prés, on verra qu'elles tombent bien sur ceux qui sont condamnés aux flammes éternelles aprés leur mort; mais qu'elles n'excluent pas du sang de Jesus-Christ ceux d'entre les hommes qui doivent périr, & qui sont encore en cette vie. Bien plus, nous prétendons que l'Eglise de Lion a épousé le sentiment que nous défendons; c'est ce qu'on remarque au Livre de *tribus Epistolis*: *Recogitent attentiùs, quia, & si illa verba Apostoli simpliciter intelligantur quibus de Deo dicit, qui vult omnes salvos fieri, ut ipse omninò faciat salvos, sicut omnes electos. Alios verò ità velit salvos fieri, sed in æternum perire permittat, sicut utique omnes reprobos, quos juxtà hunc sensum, & ut benignus Creator salvari voluit, & ut justus judex æternæ perditioni tradidit; ita ut si pro omnibus etiam in suâ impietate perituris Christus mortuus est, sic eis exhibuit bonitatem passionis suæ ut tamen ejusmodi impios in suâ impietate permansuros justo suo judicio condemnaverit.*

On aperçoit clairement la verité dont il s'agit par ces paroles : Ainsi, quoiqu'on dise que Jesus-Christ est mort pour tous ceux qui ont péri & qui periront à l'avenir dans leur impieté, il leur a presenté de telle sorte les fruits misericordieux de sa Passion, qu'il ne laissera pas de les condamner justement, à cause qu'ils ont perseveré dans leur impieté; & enfin, quoiqu'il soit crucifié pour tous les impies & pour tous les infideles, il ne laissera pas de les perdre, s'ils meurent dans leur peché.

La Doctrine que nous défendons est encore appuyée des Décrets des Papes.

L'une des erreurs capitales des anciens Prédestinatiens, c'étoit de dire, que Jesus-Christ n'est mort que pour les seuls Elus, sans que les autres ayent aucune part aux merites de son sang, si nous en croyons Hincmar, & l'Auteur de cet ancien Livre qui a pour titre *le Prédestiné*. Le Pape Celestin peu de tems aprés la mort de St. Augustin proscrivit cette Hérésie, jusques-là qu'il interdit à tous les Fidéles la lecture d'un Livre qui étoit favorable à cette Doctrine, que ceux de cette secte lui avoient présenté comme un ouvrage de St. Augustin. De la condamnation portée contre l'erreur dont il s'agit par le St. Pape Celestin, on conclud la Doctrine que nous publions, puisqu'on ne peut condamner une Proposition qui porte, que Jesus-Christ n'est mort que pour les seuls Elus, qu'on n'ait intention de dire qu'il est mort pour d'autres que pour les Prédestinés. Il s'ensuit de ce Decret, que Jesus-Christ a donné sa vie & versé son sang pour ceux-là même qui périssent, & qui sont reprouvés.

Le Pape Innocent X. confirme cette verité par la condamnation de cette Proposition qui est la 5me de Jansénius. " Une erreur des Semi-pélagiens, c'est de dire que Jesus-Christ est mort ou a versé son sang " generalement pour tous les hommes. „

Voici là-dessus ce que dit le Souverain Pontife dans la censure qu'il fait de cette Proposition : " Nous la déclarons fausse, temeraire, " scandaleuse, & entenduë dans le sens que Jesus-Christ n'est mort que " pour le salut des Prédestinés seulement : Nous la déclarons impie " blasphématoire, injurieuse à la bonté divine, & Héretique, & comme " telle nous la condamnons. „

Recuëillons toutes ces qualifications ; nous y découvrions le sens naturel du Souverain Pontife dans la censure de cette Proposition, & nous verrons ce que l'on doit penser de celle que nous embrassons, lorsque nous disons que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes. Quel est le dessein d'Innocent X. en disant que la premiere Proposition est fausse ? Si ce n'est que la seconde est veritable, en disant celle-là témeraire, scandaleuse, impie, blasphématoire, injurieuse à la bonté divine, & enfin Héretique ? Si ce n'est que celle-ci est dans les regles de la modestie & de la sincerité Chrétienne, qu'elle est pleine de pieté, qu'elle est conforme à la bonté divine, & qu'enfin elle est Orthodoxe & Catholique. Voilà quel est le jugement de ce grand Pape, sur la verité dont il est question. Quelle force ce Decret ne donne-t-il pas à la Doctrine que nous défendons ? Tout Fidele doit aprendre de la Chaire de Pierre ce qu'il doit croire & ce qu'il doit penser, par la raison qu'en matiere de Religion Rome est le centre de l'unité. Oüi, le St. Siége est le fondement de l'Eglise ; c'est cette pierre ferme & inébranlable que les flots impetueux de l'hérésie ne peuvent agiter, & que jamais les portes de l'enfer ne peuvent ébranler.

Tous ces titres augustes & ces caractéres éclatans ne plaisent pas aux patrons de l'erreur que je combats, & aux ennemis de la Doctrine que je défens ; mais ils doivent sçavoir que ce ne sont point des titres nouveaux, & que ce sont les prétieux apanages du St. Siége reconnus dans tous les siécles. Qu'on consulte les grands hommes qui en ont parlé, & on verra que c'est ainsi qu'ils ont pensé de la Chaire de Pierre. Voici des témoignages à ce sujet qui ne doivent pas être suspects aux Appellans. Ils sont de M. de Lannoi : Il déclare : (*a*) " Que c'est de l'Eglise de Rome que Leon IX. a remarqué que la priere de Jesus- "

(*a*) Joan. Lannoy, pag. 5. Epist. 2. ad Anton. Varill.

„ Christ pour Pierre a été si efficace, que sa Foi n'a jamais manqué & „ ne manquera jamais dans son Siége.

„ Que c'est de la même Eglise que le sçavant Pape Innocent III. a „ marqué, qu'en vertu de la priere de Jesus-Christ, pour que la Foi de „ Pierre ne manquât point, on porte au Siége de Pierre les causes „ majeures, & principalement celles qui touchent les articles de Foi.

„ Que c'est de l'Eglise de Rome que St. Pierre Chrysologue a enseigné qu'on doit obéïr à ce qui est écrit par le St. Pape de Rome, „ parce que Pierre vit dans son Siége, qu'il y préside, & qu'il presente „ la verité à ceux qui la cherchent.

„ Qu'enfin c'est de l'Eglise de Rome que St. Bernard entend qu'il „ faut porter au Pape les causes de la Foi, parce que la Foi doit être „ réparée dans le lieu même où elle ne peut défaillir; car à qui est-ce „ qu'il est dit, ajoute St. Bernard; J'ai prié pour toi, afin que ta Foi „ ne défaille point? „

Les Auteurs les plus celebres & les Assemblées les plus augustes en ont parlé dans les mêmes termes.

M. Bossuet dans l'Assemblée du Clergé de France de 1682. " Qu'on „ ne dise point que le ministére de Pierre finisse avec lui: Ce qui doit „ servir de soutien à une Eglise éternelle, ne peut avoir jamais de fin. „ Pierre parlera toujours dans sa Chaire, c'est ce que confirment six „ cens trente Evêques au Concile de Calcédoine.

Il ajoute, " St. Paul étant revenu du 3me. Ciel vint voir Pierre, „ afin de donner la forme aux siécles futurs, & qu'il demeurât établi „ à jamais. Quelque docte, quelque saint qu'on soit, fut-on un „ autre St. Paul, il faut voir Pierre. . . . Rome prédestinée à être „ le Chef de la Religion & de l'Eglise doit devenir par cette raison „ la propre Eglise de St. Pierre. Ainsi fut établie & fixée à Rome la „ Chaire éternelle: C'est cette Eglise Romaine qui enseignée par St. „ Pierre & ses Successeurs, ne connoit point d'hérésie; ainsi l'Eglise „ Romaine est toujours Vierge, la Foi Romaine est toujours la Foi „ de l'Eglise. On croit toujours ce qu'on a crû; la même voix retentit „ par tout, & Pierre demeure dans ses Successeurs le fondement des „ Fideles: C'est Jesus-Christ qui l'a dit; le Ciel & la Terre passeront „ plûtôt que sa parole.

M. Nicole, Tom. 2. Inst. sur le Symbole, Inst. X, ch. 10. pag. 467. „ Dieu ne permettra jamais que le St. Siége ou l'Eglise de Rome tombe „ dans aucune erreur qui lui fasse perdre la Foi, ou qui la fasse retrancher de la Communion de l'Eglise. La raison en est que l'Eglise

„ devant

devant toujours avoir un Chef & n'en pouvant avoir d'autre que le " St. Siége, & l'Eglise de Rome qui est le centre de l'unité, il s'ensuit " que le St. Siége ne sera jamais dans un état qu'il ne puisse plus être " reconnu pour Chef. „

Les Assemblées de l'Eglise de France en parlent de la même façon ; celle de Melun en 1579., proposant à tous les Fideles pour régle de leur croyance ce que croit & professe la Sainte Eglise de Rome, dit, " Que c'est la maîtresse, la colomne & l'appui de la verité ; parce " que toute autre Eglise doit s'accorder avec celle-là à cause de sa " Principauté. „

En 1653. les Evêques de France au nombre de 31. écrivans au Pape Innocent X. rapellent en ces termes les sentimens de l'Eglise des premiers siécles : " Elle sçavoit bien que les Jugemens rendus " par les Papes, pour affermir la régle de la Foi sur la consultation " des Evêques (soit que leur avis y soit inseré, ou qu'il ne le soit pas, " comme ils le jugent plus à propos) sont animés de l'Autorité Sou- " veraine que Dieu leur a donnée dans toute l'Eglise ; de cette Autorité " à laquelle tous les Chrêtiens sont obligés, par le devoir que leur " impose leur conscience, de soûmettre leur esprit. Et cette con- " noissance, ne lui venoit pas seulement de la promesse que Jesus- " Christ a faite à St. Pierre ; mais aussi de ce qu'avoient ordonné les " Papes précedens &c. „

L'Assemblée de 1660. tint un semblable langage dans une Lettre au Pape Alexandre VII. les Prélats dont cette Assemblée est composée parlent du St. Siége sous le nom de la Montagne Sainte, vers laquelle tous les Fideles doivent tourner leurs yeux, & ils disent " Que c'est sur cette montagne que, comme l'a dit St. Augustin, " parlant à son peuple, nous vous donnons la pâture, & nous la " recevons nous-mêmes, & puisque c'est en ce lieu que le Seigneur " enseigne, c'est-là aussi que nous avons resolu, selon le langage de " Tertulien, de fixer nôtre croyance, de fixer nos recherches, sans vou- " loir rien trouver au de-là.

On trouve le même esprit & les mêmes sentimens marqués en 1663. dans une Lettre circulaire que les Evêques de France assemblés adresserent à tous les Archevêques & Evêques du Royaume, dont voici les termes : " La soumission que nous avons accoutumé de rendre au " St. Pere, est comme l'héritage des Evêques de France. . . . . C'est le " point solide de nôtre gloire, qui rend nôtre Foi invincible & nôtre " Autorité infaillible, „

L'Assemblée de 1682. se plaint de ceux qui abusent des Libertés légitimes de l'Eglise Gallicane, & dit " qu'ils affoiblissent, sous pré-
„ texte de les défendre, la Primauté donnée par Jesus-Christ à saint
„ Pierre & aux Souverains Pontifes ses successeurs, & l'obéïssance qui
„ leur est dûë par tous les Chrêtiens; & qu'ils diminuent la majesté du
„ Siége Apostolique par lequel l'unité de l'Eglise se conserve, & dans
„ laquelle la Foi est annoncée. „

L'Assemblée du Clergé tenuë en 1700. parle encore du saint Siége avec des termes plus relevés. Comme elle jugea à propos d'inserer dans le procés verbal une relation de ce qui s'étoit passé auparavant dans la condamnation du Livre des Maximes des Saints, aprés avoir raporté dans cette relation le Mandement du feu Mr. l'Archevêque de Cambrai, elle ajoûte ces paroles : " Les ennemis de l'Eglise parurent
„ surpris d'un changement si soudain..... mais l'Eglise qui sçait la
„ Grace attachée à l'obéïssance, reconnut dans la soumission de cet
„ Archevêque un effet de l'humilité Chrêtienne, & de la subordina-
„ tion Ecclésiastique: Il y a un premier Evêque; & il y a un Pierre
„ proposé par Jesus-Christ même à conduire tout le troupeau: Il y a
„ une Mere Eglise qui est établie pour enseigner les autres, & l'E-
„ glise de Jesus-Christ est fondée sur cette unité, comme sur un roc im-
„ mobile & inébranlable. „

On trouve le même langage dans les plus zélés défenseurs de nos Libertés, tels que sont les Seigneurs François, Livre intitulé: *Histoire du differend de Boniface avec Philippe*, où écrivans à Clement V. ils lui demandent la condamnation de la mémoire de Boniface VIII. On le trouve dans Jean de Paris, Liv. *de potestate Reg. & Pap.* ch. 3. Ce témoignage est d'un poids d'autant plus grand, que ce Théologien s'étoit rendu célebre en défendant les droits de Philippe le Bel contre les entreprises du Pape Boniface. Un autre qui n'est pas moins distingué, c'est Raynaldus Evêque de Meaux; ce Prélat parlant l'an 1441. au Consistoire à Eugene IV. au tems du Concile de Florence, au nom du Roi Charles VII. dont il étoit Ambassadeur, s'expliqua en faveur du St. Siége avec les sentimens avantageux que nous venons d'exposer; mais celui qui enchérit encore sur tous, c'est Nicolas de Cusa, Livre premier de la Concordance Catholique, où il enseigne, que la Chaire de Rome, que la Chaire de Pierre ne peut manquer; voici comme il en parle: " C'est une proprieté de l'Eglise d'avoir une Chaire premiere
„ qui est celle de Pierre.... „ Et plus bas il ajoûte " que cette Chaire
„ doit durer immanquablement jusqu'à la consommation des siécles. „

Si nous recourons plus loin, nous trouverons dans un Ecrit que le Cardinal Pierre Dailly, un des plus celebres défenseurs de nos Libertés, composa au tems du Concile de Constance contre les erreurs de Montesson, ces paroles qui sont remarquables : « Il appartient au premier Siége Apostolique de prononcer en dernier ressort sur les points qui regardent la Foi, parce que la Foi du premier Siége ne manquera jamais. C'est de ce Siége saint, dont il a été dit dans la Personne de saint Pierre: J'ai prié pour toi afin que ta Foi ne défaille point. »

Ces autorités nous apprennent de quel poids est la décision de l'Eglise de Rome, & l'obligation que tous les Fideles ont de s'y soûmettre; conviendroit-il aprés cela de secoüer le joug de la dépendance qui lui est dûë, d'en mépriser les decrets, & d'en fouler aux pieds les jugemens. De ces témoignages il résulte que les Bulles des Papes en matiere de Foi sont la regle de nôtre croyance.

Ce principe en general nous conduit à croire en particulier, que Jesus-Christ a versé son sang pour tous les hommes. En effet dés-là qu'Innocent X. condamne la cinquiéme Proposition de Jansénius, qui porte, « que c'est être Semipélagien que de dire que Jesus-Christ soit mort pour tous; » on peut croire que pour être Catholique, on doit dire que son sang a été répandu pour tous.

On ne manquera pas de demander qu'elle est l'étenduë de cette Proposition, (Jesus-Christ est mort pour tous les hommes) & s'il est de Foi qu'il a donné son sang pour tous, sans exception. On va répondre à cette question dans le Chapitre suivant, où on donnera une juste idée du sens veritable dans lequel a été condamnée la cinquiéme Proposition de Jansénius.



CHAPITRE IV.

Par la Bulle d'Innocent X. contre les Propositions de Jansénius, la Doctrine de ceux qui nient que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes, est reconnuë pour Héretique.

AVant que nous entreprenions de montrer la fausseté du sentiment de ceux qui refusent d'étendre à tous les hommes le prix du sang de l'Homme-Dieu, il est necessaire de faire voir que la Bulle d'Innocent X. portant condamnation des cinq Propositions de Jansénius, renferme un caractere d'infaillibilité. Pour cela il suffit de rapeller le principe de St. Augustin, où ce Pere enseigne, que l'Eglise dispersée, comme l'Eglise assemblée, est infaillible dans ses décisions. & irrévocable dans ses décrets. Ce St. Docteur, parlant des jugemens des Evêques d'Afrique confirmés par les Papes Innocent & Zo-„ zime, dit aux Pelagiens : “ (a) On a envoyé au Siége Aposto-„ lique les Actes des Conciles; il en est venu des Rescrits: La cause „ est finie; plaise à Dieu que l'erreur finisse aussi. Et ailleurs. “ (b) Vôtre „ cause ayant été jugée par le concert des Evêques, vos juges com-„ petens, elle est finie. Il n'est plus question de nouvel examen. Tout „ ce qui vous reste à faire, c'est de vous soumettre à la sentence pro-„ noncée, & de vous y conformer sans résistance. . . . l'Eglise Ca-„ tholique vous a accordé un jugement tel qu'elle a dû le donner, là „ vôtre cause a été finie. „

Il faut remarquer qu'il est ordinaire aux Héretiques, dont l'orgueïl est presque toujours le principe qui les fait agir, d'appeller à un Concile general. Voilà ce que firent les Pélagiens; & voici ce que saint

(a) *Jam enim de hac causa duo Concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam; indè etiam rescripta venerunt; causa finita est; utinam aliquando finiatur error.* Aug. Serm. 2. de verbis Apost. cap. 10.

(b) *Vestra apud competens judicium communium Episcoporum causa finita est, nec amplius vobiscum agendum est, quantum ad jus examinis pertinet, nisi ut prolatam de hac re sententiam cum pace sequamini. . . . . Dedit vobis Ecclesia Catholica judicium quale debuit, ubi causa vestra finita est: Vobis sufficiat quod vos Ecclesia Catholica materna cum lenitate sustinuit.* Aug. lib. 3. op. imp. contra Julia. cap. 1.

Augustin dit de leur appel: " (*a*) Qu'est-il besoin d'assembler un Concile general pour censurer une Doctrine si pernicieuse, comme si aucune Héresie n'avoit jamais été condamnée sans un Concile assemblé. Ne voit-on pas au contraire qu'il y a trés-peu d'hérésies pour lesquelles on se soit trouvé dans une telle necessité? Le nombre d'hérésies qui est sans comparaison le plus grand, est celui des Sectes qui ont attiré sur elles une censure & une condamnation des Eglises où elles étoient élevées, d'où ensuite elles ont été connuës dans les autres païs, comme meritans que chacun évitât leur societé; ceux-ci ambitionnent qu'on rassemble pour eux en un Concile l'Orient & l'Occident; ne pouvans séduire le monde Catholique, ils s'efforcent de le troubler; mais aprés le jugement regulier & suffisant qui a été prononcé, il faut que les Pasteurs s'appliquent à écraser ces loups. „

Ce principe que l'usage de l'Eglise a approuvé dans tous les tems, ne doit pas laisser ignorer aux Appellans, qu'en matiere de Foi une Bulle émanée du St. Siége, sur tout quand elle est acceptée du Corps des Evêques du païs où est née l'hérésie qu'elle condamne, devient un jugement infaillible & irrévocable.

Mr. Bossuet nous l'aprend, 2e. Inst. pag. 12. " Il ne faut pas dire avec les Ministres & leur troupeau incrédule: Le Ministere Ecclésiastique est composé d'hommes sujets à faillir; on peut douter aprés eux; car cela c'est succomber à la tentation, & ne plus croire à la promesse: Il faut dire que c'est des hommes, avec qui Jesus-Christ a promis d'être & d'enseigner toujours; alors malgré la foiblesse humaine, & tous les efforts de l'enfer on croit contre l'esperance, en esperance qu'on trouvera éternellement dans leur commune Prédication, non pas quelques verités ou seulement les verités principales, mais l'entiere plénitude des verités Chrêtiennes. „

Par ces paroles on voit que Mr. Bossuet reconnoît dans l'Eglise

(a) Aug. contra duas Epist. Pelag. ad Bonif. lib. 4. cap. 12. pag. 492. tom. 10. *Aut verò congregatione Sinodi opus erat ut aperta pernicies damnaretur, quasi nulla hæresis aliquando sine Synodi congregatione damnata sit; cùm potius rarissimè inveniantur propter quas damnandas necessitas talis extiterit, multòque sint atque incomparabiliter plures, quæ ubi extiterunt, illic improbari damnarique meruerunt; atque inde per cæteras terras devitandæ innotescere potuerunt. Verùm istorum superbia . . . hanc etiam gloriam capitare intelligitur, ut propter illos Orientis & Occidentis Synodus congregatur; orbem quippè Catholicum, quoniam Domino eis resistente pervertere nequeunt, saltem commovere conantur; cùm potius vigilantiâ & diligentiâ pastorali, post factum de illis competens sufficiensque judicium, ubicumque isti lupi apparuerint, conterendi sunt.*

dispersée, comme dans l'Eglise assemblée, un caractere d'infaillibilité attachée à ses jugemens, quand il est question de la Foi, & de ce qui y a raport ; puisqu'il déclare que le Ministere Ecclésiastique est composé d'hommes avec qui Jesus-Christ a promis d'être, & d'enseigner toujours ; & que malgré la foiblesse humaine & les efforts de l'enfer, on doit croire qu'on trouvera dans leur commune Prédication, non pas quelques verités, ou les principales verités, mais l'entiere plénitude des verités Chrêtiennes.

Car qui dit éternellement & toujours, dit dans tous les tems, sans restriction. Or l'Eglise n'est pas assemblée dans tous les tems ; il s'en manque bien ; il veut donc parler de l'Eglise dispersée ; & puisqu'il ajoute, que malgré les efforts de l'enfer, on trouvera toujours dans leur commune Prédication la plénitude des verités Chrêtiennes ; il suppose que quand l'Eglise prononce par des Bulles, son Décret est irrévocable, & son jugement infaillible.

Si on veut sçavoir l'intention de Mr. Bossuet dans cette occasion, c'est de parler de l'Eglise dispersée, & de la dire infaillible : On le découvrira en considerant que le dessein de ce Prélat est de faire connoître aux Calvinistes que l'Eglise a une autorité absoluë, & que que tous les Fideles lui doivent une soumission absoluë : Il le déclare nettement, *Prétendus Réformés convaincus de schisme*, Livre 2. chap. 7. « La voye que Dieu a choisie pour que les Fideles ne soient point „ emportés par tout vent de Doctrine, c'est l'établissement des Pasteurs. „ Jesus-Christ, dit St. Paul, a donné les Pasteurs & les Docteurs, „ afin que nous ne fussions plus flottans comme des enfans ; d'où il „ s'ensuit necessairement que ces Pasteurs destinés à affermir les autres, „ seront eux-mêmes affermis de Dieu. „ Et peu aprés il conclud : „ Les Fideles doivent donc se soumettre au Corps de ces Pasteurs, „ & apprendre d'eux ce que Jesus-Christ a promis qu'il enseigneroit „ par eux jusqu'à la consommation des siécles. „

Et dans un autre endroit faisant réflexion sur un écrit de Mr. Claude, pag. 278. « A moins de reconnoître une autorité vivante „ & parlante, à laquelle tout particulier fût obligé de se soûmettre „ sans examen, on réduit les particuliers à la présomption. „

Or son Argument n'auroit rien conclu en faveur de la soumission absoluë dont il étoit question, s'il n'eût voulu parler d'une autorité qui fût absoluë ; & comme cette autorité ne peut être absoluë en matiere de Foi, si elle n'est supposée renfermer l'infaillibilité dans ses dé-

cisions, il faut croire que ce Prélat a tenu pour infaillible l'Eglise même dispersée.

Sur ces fondemens, on conclud que la Bulle d'Innocent X. contre le Livre de Jansénius, est d'une autorité infaillible, & égale à celle d'un Concile general; ce qui doit faire regarder comme une Hérésie la Doctrine mauvaise qu'elle condamne, & envisager comme article de Foi la Doctrine contraire qu'elle défend.

Il n'est plus question que de sçavoir quels sont dans la cinquiéme Proposition de Jansénius les differens sens qui ont été proscrits par cette Bulle; c'est sur cette régle qu'on reconnoîtra comme coupables d'Hérésie les ennemis du Dogme Catholique. Leur doctrine en effet est réellement hérétique, s'ils enseignent 1°. que Jesus-Christ n'est mort pour procurer le salut éternel qu'aux seuls Prédestinés, & 2°. que les Graces qu'il a meritées aux réprouvés, sont des Graces passageres qu'il leur a obtenuës pour d'autres fins que pour leur salut éternel; car voilà ce que la Bulle d'Innocent X. a proscrit comme hérétique dans la cinquiéme Proposition de Jansénius.

Quant au premier article, nous l'apprenons de l'explication que l'Eglise fait de cette même Proposition; aprés l'avoir condamnée comme impie, blasphematoire & hérétique, elle ajoute, « Et si on « l'entend en ce sens, que Jesus-Christ soit mort pour le salut seule- « ment des Prédestinés, Nous la déclarons impie, blasphematoire, « injurieuse, dérogeante à la bonté de Dieu, & hérétique. »

Il est donc déja constant qu'un sens condamné dans cette Proposition comme hérétique, c'est celui-ci, que Jesus-Christ n'est mort pour le salut éternel d'aucun homme en particulier, que des Elûs, & qu'ils sont les seuls qu'il a voulu sauver.

De cette premiere erreur naît necessairement la seconde; car s'il est vrai que le Fils de Dieu ne soit mort que pour le salut éternel des Elûs, & que ce soient les seuls qu'il ait voulu sauver; par une consequence necessaire il s'ensuit, que les Graces que reçoivent les Fideles qui ne perseverent pas dans la justice, ne sont point dans l'idée de Jesus-Christ qui les leur a meritées, des Graces destinées à leur ouvrir le Ciel, mais des secours passagers seulement, qu'il leur a obtenus pour toute autre fin que pour celle de leur salut.

On a voulu dire que le Livre de Jansénius n'avoit été censuré que dans le sens de Calvin; c'est sur cela qu'on s'est fondé pour avancer que le Jansénisme est une chimere, & que l'Eglise a condamné un fantôme; mais on l'a dit sans fondement, & pour faire voir la fausseté

de cette défaite, il est bon de faire remarquer que la Doctrine de Calvin, & celle de Jansénius sont en quelque façon la même chose. La Doctrine de Jansénius est la Doctrine adoucie de Calvin, à peu prés comme l'erreur des Semipélagiens est l'erreur mitigée des Pélagiens. Calvin enseigne : « Que Jesus-Christ est tellement mort pour le salut „ des Elûs, qu'il n'a merité ni obtenu aucune Grace que pour eux „ seuls. „

Jansénius ne porte pas si loin l'erreur; mais il embrasse en substance la même Doctrine; il dit: « Que quoique Jesus-Christ ne soit pas mort „ pour leur salut, il a procuré à plusieurs d'entr'eux comme aux Fideles, „ des Graces passageres. „

Si donc on entend par le sens de Calvin sa Doctrine mitigée par Jansénius, il sera vrai de dire que la 5me. Proposition de Jansénius a été condamnée dans le sens de Calvin; mais si on prend la Doctrine de Calvin dans toute son étenduë & à la rigueur telle qu'elle est en elle-même, on ne peut plus dire la même chose; car il est faux que l'Eglise ait condamné la 5me. Proposition de Jansénius dans ce dernier sens; elle l'a bien censuré dans le premier, mais non pas dans le second; aussi ne s'est-il trouvé personne parmi les Catholiques qui ait jamais imputé à Jansénius ce sens rigide de Calvin; jamais on n'a dit de lui qu'il ait enseigné comme Calvin, que Jesus-Christ est tellement mort pour le salut des Elûs, qu'il n'a merité ni obtenu aucune Grace que pour eux-seuls; si la Bulle d'Innocent X. n'avoit eu dessein que de condamner ce sens-là dans la 5me. Proposition de Jansénius, on avoüe que le Jansénisme pourroit paroître dans ce point-là une chimere, & que quelques-uns pourroient croire que l'Eglise auroit censuré un fantôme; mais il n'est point vrai que ce soit le sens dans lequel elle a proscrit cette 5me. Proposition de Jansénius.

Il est aisé de le démontrer : On a pour principe sur cela la Bulle d'Alexandre VII. Successeur immédiat d'Innocent X., en datte du 16. Octobre 1656. Ce Souverain Pontife déclare dans ce Décret, que les Propositions tirées du Livre de Jansénius, ont été condamnées dans le sens dans lequel cet Auteur a prétendu les soûtenir. *Nos qui omnia quæ in hac re gesta sunt sufficienter & attentè perspeximus utpotè qui ejusdem Innocentii prædecessoris jussu, dum adhuc in minoribus constituti, Cardinalis munere fungeremur, omnibus illis congressibus interfuimus, in quibus Apostolicâ auctoritate eadem causa discussa est, eâ profectò diligentiâ quâ major desiderari non posset . . . . . quinque illas Propositiones ex libro præmemorati Cornelii Jansenii Yprensis Episcopi, cui titulus est : Augustinus excerptas,*

excerptas, ac in sensu ab eodem Cornelio Jansenio, intento damnatas fuisse declaramus, & definimus.

" Nous qui avons vû de nos yeux tout ce qui s'est passé en cette " affaire, comme ayant par le commandement du Pape Innocent X. " nôtre Prédecesseur, lorsque nous n'étions encore que dans la dignité " de Cardinal, assisté à toutes les conferences dans lesquelles, par " Autorité Apostolique, la cause a été en verité examinée, avec une " telle exactitude & diligence, qu'il seroit impossible d'en désirer une " plus grande ; déclarons & définissons que les cinq Propositions ont été " tirées du Livre de Jansénius, & qu'elles ont été condamnées dans le " sens auquel cet Auteur a prétendu les soûtenir. „

Il ne s'agit donc plus que de sçavoir quel est le sens naturel de l'Auteur : Nous le remarquerons bientôt par les écrits de Jansénius & par ceux de ses partisans ; il veut que Jesus-Christ ne soit mort que pour les seuls Elûs ; qu'aux autres qui ne sont pas de ce nombre, il a bien procuré des Graces ; mais des Graces passageres qui n'ont point pour fin de leur procurer l'entrée dans le Royaume éternel de Dieu. Tout cela est clairement marqué dans ses Livres. Ecoutons-le parler, Tom. 3. Liv. 3., ch. 21. pag. 166.

" Comme St. Augustin n'a pas voulu que la volonté de Dieu " s'étendît au salut de tous les hommes sans exception, mais seulement " au salut de ceux qui sont prédestinés d'entre les hommes de diffe- " rentes nations, langages & conditions ; aussi n'a-t-il pas voulu qu'on " étendît generalement à tous les hommes les effets de cette volonté ; " c'est-à-dire, la mort, le sang, la rédemption, la propitiation, la " priere de Jesus-Christ ; mais il les a restraints aux seuls Prédestinés, " entant que Jesus-Christ a offert ces choses pour leur salut éternel & " total ; quoique St. Augustin étende encore en quelque maniere les " effets de cette volonté de Dieu à ceux qui reçoivent quelques fruits " passagers de cette rédemption, telle qu'est la Foi, ou la charité que " Dieu leur donne seulement pour un tems.

" Le sang & la mort de Jesus-Christ seront donc necessairement " utiles à celui pour lequel il est mort, & il n'est pas mort pour celui " qui n'en tire aucun profit ; or ce sang est utile autant que celui qui " ne peut rien vouloir en vain, a voulu qu'il fût utile ; de sorte que le " sang de Jesus-Christ servira à un homme pour croire, pour être " justifié, pour perseverer, & pour être sauvé, si Jesus-Christ est " mort afin qu'il croye, qu'il soit justifié, qu'il persevere, & qu'il " soit sauvé.

„ Tous ceux, dit-il encore, pour lesquels Jesus-Christ est mort ;
„ reçoivent par ses mérites un secours suffisant, par lequel non seulement ils peuvent accomplir, mais ils accomplissent en effet tout ce
„ qu'il leur a ordonné de faire pour parvenir à leur salut.

„ Car par le conseil secret de sa sagesse, il a résolu de donner à
„ certains hommes la foi, la charité & la perseverance, qui sont ceux
„ qu'on apelle Elûs; de donner à d'autres la charité sans la perseverance,
„ & à d'autres enfin la foi sans la charité. Il est mort veritablement
„ pour les hommes de la premiere espece; c'est-à dire, pour les Elûs,
„ comme pour son vrai troupeau; & il a prié son Pere de les délivrer
„ de tous les maux: Mais il n'a pas fait la même demande à Dieu
„ pour ceux qui ayant reçû la foi & la charité, meurent dans le peché;
„ car à l'égard de ceux-là, il n'est mort, & n'a prié pour eux,
„ qu'en ce qu'il leur a obtenu par sa Passion quelques Graces
„ passageres.

Et plus bas, il continuë de parler ainsi: « Et afin qu'on n'ait pas
„ lieu de soupçonner, que quand St. Augustin a assuré que Jesus-
„ Christ est mort pour les Prédestinés, il n'a pas prétendu pour cela
„ qu'on dût croire que Jesus-Christ n'est point mort pour tous les
„ autres Justes qui ne sont pas Elûs, il s'est servi en plusieurs endroits
„ de paroles négatives & exclusives; de sorte qu'il dit que Jesus-Christ
„ n'est point mort pour tous ceux qui ne sont point prédestinés; & qu'il
„ n'a point prié son Pere pour eux, & qu'il n'a point offert son sang
„ pour les racheter.

„ Il est entierement contraire à la Doctrine de St. Augustin de dire,
„ que Jesus-Christ est mort, qu'il s'est offert à son Pere, & qu'il a
„ prié pour le salut éternel des infidéles qui meurent dans l'infidelité,
„ ou des Justes qui ne perseverent pas, parce qu'il a sçû de toute éternité
„ la destinée de tous les hommes, que nul sacrifice n'en devoit changer
„ le decret, & qu'il n'avoit aucune volonté d'en faire la demande ;
„ d'où il s'est ensuivi, que Jesus-Christ n'a pas plus prié son Pere pour
„ le salut éternel de tous ces hommes, (c'est-à-dire de tous les réprou-
„ vés,) que pour celui des démons: Ce qui n'empêche pas qu'il n'ait
„ demandé, & qu'il n'ait obtenu de Dieu son Pere par sa Passion, quelques Graces passageres pour quelqu'un des réprouvés. „

Jansénius enseigne clairement dans tous ces passages, premierement, que Jesus-Christ n'a point eu de volonté sincere & positive de mourir ou de prier pour le salut éternel d'aucun homme en particulier, que de ceux qui sont prédestinés; secondement, qu'il a toutefois demandé &

obtenu pour plusieurs réprouvés des Graces passageres, mais pour toute autre fin que pour leur salut.

Si on veut prendre la peine de lire les écrits des partisans de Jansénius, on y trouvera ce que nous avons dit ci-devant, que Jansénius dans la 5$^{me.}$ Proposition condamnée, a prétendu que Jesus-Christ n'est mort que pour les seuls Elûs, & que les Graces qu'il a obtenu aux reprouvés sont des Graces passageres qui leur sont accordées pour toute autre fin que pour leur salut.

Les plus zélés défenseurs du Jansénisme sont entr'autres, de l'aveu de tout le monde, l'Auteur du Livre intitulé: Apologie pour les Saints Peres, & celui du Livre qui a pour titre: la Chimére du Jansénisme.

Or l'un & l'autre parlent de la mort de Jesus-Christ de la façon qu'on vient de l'expliquer. Le Liv. intitulé Apologie pour les Saints Peres, part. 3. 2$^{me.}$ point, art. 20. pag. 265. en parle ainsi : « On voit par cet endroit de St. Augustin comme par cent autres, que « ceux proprement que Jesus-Christ est venu sauver, ne sont pas gene- « ralement tous les hommes, mais ceux qu'il sçait être du nombre des « siens, & que son Pere lui a donné, afin qu'il n'en perde aucun, que « c'est ce monde pour lequel il a été envoyé.

Il paroit donc par tout ceci, continuë cet Auteur, qu'à moins de « renverser par une erreur manifeste . . . . les principes de la vraye « Théologie & de la vraye science de la Grace, il faut demeurer d'ac- « cord de cette maxime si solidement établie par St. Thomas aprés les « Saints Peres, que Jesus-Christ n'ayant point fait de priere qui n'ait « été accomplie, on ne peut pas dire qu'il ait prié pour le salut éternel « des réprouvés, ni par consequent qu'il ait offert pour leur salut le « sacrifice adorable de son sang qui renferme en soi la plus divine de « toutes les prieres qu'il ait jamais faites. „

C'est ainsi que s'explique le Livre intitulé la Chimére du Jansénisme, pag. 250. & 251. “ Nous pouvons donc supposer comme un prin- « cipe constant que lorsque l'on tient la Doctrine de la Prédestination « gratuite qui n'est pas la Doctrine de quelques Docteurs particuliers, « comme dit le Cardinal Bellarmin, mais la Foi même de l'Eglise Ca- « tholique, il faut tenir que Jesus-Christ n'est mort que pour le salut « de ceux qui se sauvent effectivement, & que s'il est mort pour ceux « qui reçoivent des Graces en cette vie, mais qui ne perseverent pas, « ce n'est point afin qu'ils fussent sauvés, mais afin que les Graces qu'ils « reçoivent, leur fussent données.

„ Lorsqu'on reconnoit, continuë ce Livre, avec les Peres & le Con-„ cile, que la Grace efficace est necessaire pour vivre dans la justice, „ on ne peut dire proprement que Jesus-Christ soit mort pour le salut „ d'autres que des Prédestinés. „

Il devient évident par tous ces Textes, que le sens naturel de Jansénius dans la cinquiéme Proposition condamnée a été de dire, que Jesus-Christ n'est mort que pour les Elûs, & que les Graces qu'il a meritées aux autres ne tendent point à leur procurer le salut éternel; d'où il s'ensuit, puisque l'intention de l'Eglise en proscrivant ce Livre a été de condamner ces propositions dans le sens de l'Auteur, que c'est le veritable sens dans lequel la Proposition dont il s'agit a été censurée; & voici ce qu'il en résulte. 1°. Que cette Doctrine est une Hérésie manifeste. 2°. Qu'on doit regarder comme article de Foi la Doctrine contraire. Puis donc que l'Eglise condamne comme Héretique l'opinion où il est dit, que Jesus-Christ n'est mort que pour les Elûs, il faut croire comme de Foi qu'il est mort pour d'autres que pour les Elûs; & comme elle traite d'hérésie encore le sentiment de ceux qui disent que les Graces qu'il a obtenuës aux réprouvés, ne leur sont accordées pour d'autres fins que pour celle de leur salut éternel, il faut dire qu'il est décidé comme un article de Foi par la Bulle d'Innocent X. que les Graces accordées aux réprouvés sont des veritables Graces de salut qui ont pour fin, dans l'idée de Jesus-Christ, de procurer par leur moyen l'entrée du Ciel à ceux qui les reçoivent.

On ne voit pas aprés cela que ceux qui refusent d'étendre à tous les hommes les merites du sang de Jesus-Christ, puissent s'autoriser de la Tradition. Il est vrai qu'il n'est point déterminé absolument par cette Bulle, comme article de nôtre Foi, que Jesus-Christ soit mort pour tous sans exception; mais au moins y est-il décidé que d'autres que des Elûs ont part aux merites de sa Passion, & qu'effectivement il a voulu en sauver d'autres; & de-là sort la décision de cette verité, que les Graces qu'il a meritées par sa mort aux réprouvés, ne sont point des Graces passageres telles que le dit Jansénius, mais des Graces veritables de salut avec lesquelles on peut devenir justes, & persévérer dans la justice; d'où il s'ensuit encore que Jesus-Christ n'a point voulu d'un mouvement indéliberé seulement, le salut des réprouvés, mais qu'il l'a voulu d'une volonté veritable qu'il a formée, en tant que Dieu & en tant qu'Homme. On dira sans doute que cela ne prouve point que la mort de Jesus-Christ soit appliquée sans exception à tous les hommes. A cela on répond, que cela a été reconnu pour certain, & que cette

verité a été suffisanment prouvée ailleurs & ici : On ajoute qu'on doit le conclure de ce que nous venons de dire, & que c'est une consequence qui suit de ce principe ; car s'il est de Foi que Jesus-Christ soit mort pour d'autres que pour les Elûs ; il y a donc des réprouvés qui ont des Graces veritables de salut : Or pourquoi les uns en recevoient-ils plûtôt que les autres ? Ne sont-ils pas tous créatures du même Dieu ? Voilà ce qui doit nous faire croire que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, & que son sang a été versé pour tous sans exception.

Il ne faut donc plus que les Appellans en rejettant cette Doctrine, s'autorisent de la Traditiou ; non seulement l'Ecriture Sainte, les Conciles, les Souverains Pontifes ne sont pas pour eux, mais ils sont contre eux. Examinons l'esprit des Saints Peres dans ce qu'ils ont dit touchant la mort du Fils de Dieu, & voyons quel en est le langage sur le sujet dont il s'agit.

CHAPITRE V.

Les Saints Peres, tant Grecs que Latins ont enseigné que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes.

COmme toute l'étude des Novateurs est de persuader, tant au sujet de la mort du Fils de Dieu, que des autres matieres comprises dans la Bulle ***Unigenitus***, que le Pape renverse par ce decret la Doctrine de l'Eglise & le langage des Saints Peres ; il est à propos, pour détruire cette accusation de raporter ce qu'ils ont pensé de l'offrande que Jesus-Christ a faite de son sang à son Pere ; s'il l'a offert pour tous les hommes, ou s'il ne l'a offert que pour les Elûs seulement, en obtenant à ceux qui ne sont point de ce nombre quelques Graces passageres pour d'autres vûës que pour celle de leur salut éternel.

On veut dans le parti des Appellans, comme on l'a déja dit, que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes, mais dans un sens bien different de celui que la Foi nous enseigne & que la Religion nous aprend. Selon eux cette Proposition (Jesus-Christ est mort pour tous les hommes) s'entend ainsi : Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, parce que son sang auroit suffi par lui-même pour racheter tous les hommes : Il est mort pour tous les hommes, parce qu'il a pris pour

mourir une nature commune à tous les hommes: Il est mort pour tous les hommes, parce qu'il est mort pour une cause commune à tous les hommes; & pour comble d'erreur & d'impieté, « ils avancent, „ dit Mr. l'Evêque de Soissons dans sa quatriéme Lettre Pastorale, pag. 61.
„ que la volonté de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes, &
„ même des Fideles qui ne sont pas sauvés, non seulement n'étoit pas en
„ lui une volonté de raison, encore moins une volonté de l'Homme-
„ Dieu, mais même que cette volonté n'étoit en Jesus-Christ qu'un
„ mouvement de compassion humaine, un mouvement qu'il n'a fait que
„ sentir, un mouvement qu'on attribuë à la foiblesse de la chair mor-
„ telle dont il étoit revêtu, un mouvement different de ceux qui sont
„ formés d'une maniere déliberée; mouvement, en un mot, de la nature
„ de ce sentiment de terreur qu'il permit à son ame de sentir au jardin
„ des Olives, & qu'il exposa à Dieu avant sa Passion, lorsqu'il lui dit:
„ Faites passer de moi ce Calice. „

Il est donc question d'examiner si les Saints Peres, lorsqu'ils ont parlé de l'offrande que Jesus-Christ a faite de son sang & de sa mort pour la rédemption du genre humain, n'ont prétendu exprimer en Jesus-Christ qu'un mouvement formé en lui d'une maniere indéliberée par la foiblesse de la chair mortelle; si au contraire ils n'ont pas entendu que Jesus-Christ étoit mort generalement pour tous les hommes, ensorte que tous trouvent dans son sang la source des Graces necessaires pour operer leur salut. Voilà ce que porte le Dogme Catholique que nous défendons, que la mort de Jesus-Christ & la redemption s'étendent à tous, tellement qu'il a voulu d'une volonté formée par la divinité & par l'humanité; c'est-à-dire, par une déliberation libre de sa raison, que son sang s'étendît à tous, non seulement en general, mais encore à chacun en particulier.

Ce que nous avons à faire, c'est de prouver que les Saints Peres, & même tous les Saints Peres tant Grecs que Latins ont pensé touchant la mort de Jesus-Christ, que le dessein misericordieux de cet Homme-Dieu, & l'oblation qu'il a faite de son sang, s'étendoit à tous les hommes en particulier, en sorte qu'ils puissent tous y trouver, comme dans une source féconde des Graces veritables de salut; c'est-à-dire, des Graces avec lesquelles, s'ils le veulent, ils soient en état de parvenir au Royaume de Dieu.

En prouvant ce principe, on prouve en même-tems que l'offrande que Jesus-Christ a faite de sa mort pour le salut du genre humain, a été formée par une détermination libre tant de la volonté divine, que de la

volonté humaine ; car personne ne peut dire que les Graces acquises par le sang de Jesus-Christ, & offertes à tous les hommes en vûë de leur faire operer réellement leur salut éternel, ayent pour principe un mouvement formé d'une maniere indéliberée ; car à moins d'abandonner le bon sens, la raison, & même la Foi, on est obligé de reconnoître & d'avoüer que le Fils de Dieu n'a été écouté & exaucé de son Pere, que lorsqu'il lui a parlé comme Dieu & comme homme, & que comme tel, il lui a demandé la reconciliation des hommes.

Il s'agit donc de faire voir que les Saints Peres ont crû qu'en vertu de la Passion de J. Ch. tous les hommes en general, & même chacun d'eux en particulier reçoivent des secours qui les mettent en état de faire leur salut.

Examinons s'ils ont enseigné que les mauvais Chrêtiens, les infideles qui périssent dans l'infidelité, & en un mot tous les reprouvés reçoivent par le merite de la Passion de Jesus-Christ des Graces de telle nature que par leur moyen ils puissent arriver au salut éternel, ensorte que ceux qui n'en profitent pas ne puissent se plaindre d'avoir manqué des secours suffisans ; & que Dieu soit en droit de leur reprocher qu'il est mort pour eux & pour leur salut éternel ; que c'est pour eux qu'il a versé son sang ; qu'il n'a tenu qu'à eux d'en profiter ; & que c'est pour avoir abusé des Graces qu'il a meritées pour eux par sa mort & par ses souffrances, qu'ils sont justement jugés & justement condamnés : Si une fois on vient à montrer que c'est ainsi que les Saints Peres ont pensé de la Passion de Jesus-Christ, que c'est ainsi qu'ils en ont parlé, voilà qù'il devient évident, & on ne peut plus le revoquer en doute, qu'ils n'ayent établi la Doctrine que nous défendons, sçavoir, que Jesus Christ comme Dieu & comme homme a librement offert son sang & sa mort pour tous les hommes ; qu'il n'est pas mort seulement pour les Elûs, mais encore pour les réprouvés ; qu'à ceux-ci, comme à ceux-là il a obtenu non pas quelques Graces passageres, mais des Graces veritables de salut.

Ils expriment tous sensiblement cette verité.

St. Denis l'Aréopagite, Epit. à Demophile : *(a)* “ La bonté de Jesus- “
Christ est telle, qu'il a donné sa vie & versé son sang pour ceux qui “
le fuyent, & qui s'éloignent de lui. „

Saint Clement d'Alexandrie, *Lib.* 7. *Stromatum* : “ (*b*) Jesus- “
Christ est le Sauveur non seulement de tous en general, mais de cha- “
cun en particulier. „

(a) *Ipsam vitam suam pro transfugis profudit.* S. Dion. Areopag. Epist. ad Demoph.

(b) *Salvator enim est non horum quidem, illorum verò non, sed omnium ; quomodo autem est Salvator & Dominus, si non ut omnium Salvator & Dominus ?* Sanctus. Clem. Alex. lib. 7. Stromatum.

Saint Cyrille de Jerusalem, *Cathe.* 18. " (*a*) La Passion du Fils de „ Dieu a fourni à tous un moyen aisé & par differentes manieres d'arriver „ à la vi éternelle. „

Saint Gregoire de Nazianze, *Oratione 25. ad Arianos*, „ (*b*) De même „ que le Ciel & la Terre nous sont communs à tous, nous avons tous „ le même droit à la Loi & aux Prophéties, de même nous sommes tous „ rachetés par le sang de Jesus-Christ sans aucune exception, parce que „ nous avons tous peché en Adam. „

Saint Athanase, *Lib. de Incarnatione verbi.* " (*c*) Comme la dette est „ commune à tous, il a de même souffert pour tous. „

Saint Cyrille d'Alexandrie, *Lib.* 4. *in Joannem.* " (*d*) Comme nous „ avons tous participé à la chute du premier Adam, nous avons été „ rétablis tous dans le Royaume de Dieu, & par le second qui a été „ crucifié pour tous, & à cause de tous, afin qu'un étant mort pour tous, „ nous vivions tous en lui. „

Saint Gregoire de Nazianze qui vient déja d'être cité plus haut, *Orat.* 25. " (*e*) Nous avons été rétablis par le celeste Adam, nous tous „ qui avions participé à la rebellion du premier. „

Saint Chrisostome, *Homilia VII. ad* 1. *ad Timotheum*, expliquant ces paroles: (Il s'est donné rédemption pour tous) se demande : „ (*f*) „ Quoi donc s'est-il aussi donné pour les Gentils ? Personne n'en doute, „ répond

(a) *Multimoda sanè quadam relicta est ratio, consequenda vita propter illius passionem, ut omnes quantum in ipso est, absque impedimento illâ potiri possent.* Sanctus Cirill. Jeros. Catech. 18.

(b) *Omnes citra ullam exceptionem instaurati sumus, per cælestem Adam, qui primi Adæ participes fuimus, & à serpente decepti, & peccato mortui, omnes quotquot participes eramus.* Sanctus Greg. Naz. Orat. 25.

(c) *Propter debitum omnium commune, ipse pro omnibus patiens.* Sanctus Ath. Lib. de Incarnat. Verbi.

(d) *Crucifixus est autem pro omnibus, & propter omnes ut uno pro omnibus mortuo, omnes in ipso vivamus.* Sanctus Cirill. Alex. Lib. 4. in Joannem.

(e) *Unum idemque cœlum commune esse existiment, unam eamdemque terram.... communem rationem Legem, Prophetas, ipsos Christi cruciatus per quos omnes citra ullam exceptionem instaurati sumus, qui eidem Adamo participavimus.* Greg. Naz. Orat. 25. ad Arianos, tom. 1. pag. 436.

(f) *Dedit seipsum redemptionem pro omnibus; numquid etiam pro gentibus? Nemo id ambigit; & quomodò illi non crediderunt? Quia noluerunt; suas tamen ille partes executus est, dum pro illis in cruce penderet.* Sanctus Chrisost. Hom. 7. in 1. ad Timoth.

Idem in Ep. ad Ebreos, explicans hæc verba, *Ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem, non solum pro fidelibus sed pro universo mundo.*

„ repond ce Pere; & comment donc, tous n'ont-ils pas crû en lui? „ C'est, répond encore ce Pere, qu'ils n'ont pas voulu; mais il a fait „ pour leur salut, lorsqu'il a été attaché à la croix pour eux, ce qui „ dépendoit de lui. „

Homil. 4. *in Epist ad Ebreos*, expliquant ces paroles: *Ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem*, il marque la même verité, en ajoutant " non seulement pour les Fideles, mais encore pour tout le „ monde. „

Dans ce langage des Peres Grecs où il est dit expressément, que Jesus-Christ est mort pour tous sans exception; que sa mort a eu pour objet tout ce qui a été taché du peché originel, on ne trouve rien qui ne soit contraire à la Doctrine des Appellans qui enseignent que Jesus-Christ est mort pour tous, en ce qu'il a pris une nature commune à tous, en ce que la cause qu'il a embrassée est commune à tous, en ce que son sang auroit été suffisant, s'il l'eût voulu pour les racheter tous. Et en effet, les Saints Peres que nous venons de citer ne se sont pas contentés de dire que Jesus-Christ a embrassé une cause commune à tous; que pour racheter les Elûs, il a pris une nature qui est la même dans tous; que son sang eût été suffisant, s'il l'eût voulu, pour les racheter tous; mais ils ont dit expressément, que chacun en particulier a été racheté, qu'il n'a manqué à aucun, qu'il les a secouru tous sans exception. Il n'est plus possible aprés cela de soutenir que la volonté que Jesus-Christ a eu de les sauver tous, n'a été, selon l'idée des Saints Peres, dans cet Homme-Dieu, qu'une sensation indéliberée, & un mouvement purement humain.

Les Peres Latins ne sont pas moins contraires à cette erreur que les Peres Grecs: Ils combattent directement cette fausse Doctrine: Ils enseignent expressément que le sang du Fils de Dieu a été répandu generalement pour tout ce qui sera soûmis à son jugement; qu'il l'a versé pour le salut éternel de tous ceux qui périssent, ensorte qu'il n'a tenu qu'à eux d'en profiter pour se sauver.

Saint Cyprien, *Lib. de opere & eleemosinis*, fait parler le Démon avec Jesus-Christ. Selon ce Pere le Démon est au jugement dernier qui se glorifie de ce qu'un grand nombre l'ont suivis aprés avoir abandonné le Fils de Dieu, à qui il fait ce reproche: *(a)* " J'en ai "

(a) *Ego pro istis quos mecum vides nec alapas recepi, nec flagella sustinui, nec crucem pertuli, nec sanguinem fudi, & vix tui meis pereuntibus adaquantur.* S. Cyp. lib. de opere & eleemosina.

„ plus gagné que vous, je n'ai cependant point reçu de soufflets „ pour ceux qui sont avec moi ; je n'ai point été foüetté, crucifié, ni „ donné ma vie & mon sang pour eux ; je ne leur ai point promis ces „ recompenses célestes que vous donnez à vos Elûs, & cependant le „ nombre des miens est plus grand que celui des vôtres. „

Donc, selon St. Cyprien, Jesus-Christ a été crucifié pour les réprouvés, & la volonté qu'il a eu de les racheter, a été en lui une volonté formée par la divinité & par l'humanité ; autrement la pensée de ce Pere seroit fausse, en ce que Jesus-Christ seroit en droit de dire au Démon qui lui fait cette espece de reproche, qu'il n'a point voulu réellement sauver ceux-là ; que quand il l'a voulu, ç'a été en lui un mouvement formé d'une maniere indéliberée qui n'a été qu'un pur effet de l'humanité livrée à la foiblesse de la chair mortelle, où non seulement la Divinité, mais la raison même n'ont eu aucune part.

Voici encore des passages du même Pere sur cette verité, *Lib. de bono patientiæ*, (*a*) " La patience & la bonté de Jesus-Christ étoient „ si grandes, que dans le tems même de sa Passion & de sa mort, il „ s'efforçoit d'amener à la connoissance de la verité ces meurtiers de „ ses Prophêtes & les hommes revoltés contre Dieu. „

L'Auteur du Sermon de la Passion de Jesus-Christ qui se trouve entre les ouvrages de ce Pere. (*b*) " Médiateur, dit-il, entre vous „ & vôtre Pere, vous priez pour ceux qui ajoutent l'insulte aux playes „ qu'ils vous font ; vous obtenez pardon pour vos ennemis ; vous „ suppliez, vous demandez que ce crime leur soit pardonné, & qu'ils „ soient reputés innocens de vôtre mort ; eux qui demandent que „ vôtre sang soit sur eux, & sur leurs enfans ; eux qui sont si aveugles „ qu'ils ne reconnoissent pas leur crime, & que vôtre mort n'apaise

(a) Idem lib. de bono patientiæ, edit. Rigal. anno 1666. pag. 223. *In Judæis verò tolerandis æquanimitas quanta, & quanta patientia incredulos ad fidem suadendo flectere . . . . . Prophetarum interfectores & adversùs Deum semper rebelles usque ad Crucis & Passionis horam velle colligere.*

(b) *Mediator inter nos & Patrem, oras pro his qui vulnerum tuorum opprobria addiderunt, & pro inimicis impetras, veniam supplicas, & obsecras ut hæc eis iniquitas dimittatur ; & à morte tua habeantur innoxii ipsi qui sanguinem tuum super se & super filios suos manere precantur, usque adeò excæcati ut scelus suum non intelligant, nec odium Christi ipsa mors Crucifixi extinguat ; sed charitas tua interim suspendit judicium, & reis ingratisque patientia tua pœnitentia providet, locum tempusque reservat, & differt punire dignos exitio . . . . . hæc orans ut aperiantur oculi eorum, & agnoscant quæ sit virtus Crucis.* Auctor Sermonis de Pass. Christ. apud Cyp. Edit. Rigalt. anno 1666. pag. 339.

par leur haine : Mais vôtre charité ſuſpend le jugement, elle pré- « pare à ces méchans & à ces ingrats le tems & le moyen de faire « penitence, & elle differe de punir ceux qui ſont dignes de mort ; « vous priez vôtre Pere qu'il ouvre leurs yeux, afin qu'ils reconnoiſ- « ſent quelle eſt la vertu de la Croix. »

Saint Ambroiſe, *Lib. 1. de Jacob & vitâ beatâ :* (*a*) « Dieu aime « tellement tous les hommes, qu'il a livré ſon Fils pour tous, & pour « chacun d'eux, *pro ſingulis*; & encore il eſt ſecourable à tous, il ne « manque à aucun; c'eſt nous qui lui manquons; encore une fois il « ne manque à aucun, & ſon ſecours eſt ſurabondant à tous. »

Qu'on peſe bien ces termes *pro ſingulis*, & qu'on ajuſte, ſi on le peut, le ſens de ces paroles à celui qu'on donne dans le parti des Appellans à la mort de Jeſus-Chriſt pour tous les hommes, lorſque l'on veut qu'il ſoit vrai de dire qu'il eſt mort pour tous, en tant qu'il a embraſſé une cauſe commune à tous les hommes; ou que, pour ſouffrir, il a pris une nature commune à tous les hommes; ou enfin que s'il l'eût voulu, ſon ſang auroit ſuffi pour racheter tous les hommes.

Aprés ces paroles on ne peut pas ſoutenir qne le deſſein miſericordieux de racheter tous les hommes, ait été en Jeſus-Chriſt un mouvement indéliberé & purement humain ; puiſque ce St. Docteur dit que c'eſt Dieu qui a tant aimé les hommes, qu'il a livré ſon Fils pour tous & pour chacun d'eux, *pro ſingulis*; car alors ce ſeroit vouloir que Dieu le Pere en livrant à la Croix ſon Fils, eût été capable d'un tel mouvement, & qu'il ait eu dans ce moment une chair mortelle, dont la foibleſſe ait été ſi grande, que par une ſenſation indéliberée, & par un mouvement purement humain il ait commandé à ſon Fils de verſer ſon ſang pour tous les hommes, & que le Fils lui ait obéï : De même telles ſont les conſequences abſurdes du ſens que les Appellans donnent à l'expreſſion de St. Ambroiſe.

Le même Pere, *Lib. de Paradiſo*, *cap.* 8. (*b*) « Jeſus-Chriſt « étant venu ſauver tous les pecheurs, il falloit qu'il montrât ſa vo- « lonté comme à l'égard des plus impies; c'eſt pour cela qu'il n'a pas «

(a) *Mirè addit pro nobis tradidit eum, ut oſtenderet quòd ita omnes diligat ut dilectiſſimum Filium ſuum pro ſingulis traderet.* S. Amb. lib., de Jacob & vita beata, cap. 6.

(b) *Venerat Dominus Jeſus omnes ſalvos facere peccatores, etiam circa impios oſtendere ſuam debuit voluntatem, & ideò nec proditorem debuit prætermittere ; ut adverterent omnes, quod in electione etiam proditoris ſui ſervandorum omnium inſigne prætendit.* Amb. de Paradiſo, cap. 8. tom. 1. edit. novæ, pag. 161.

„ oublié le traitre qui l'a livré, afin qu'on reconnût dans le choix de „ ce malheureux, la preuve qu'il vouloit sauver tous les hommes. „

In Lucam, Lib. 10. cap. 22. (*a*) “ Jesus-Christ étoit affligé pour „ ses persecuteurs, parce qu'il sçavoit qu'ils porteroient la peine de „ leur sacrilege. C'est pour cela qu'il dit : Seigneur, éloignez ce „ Calice. Ce n'est pas que le Fils de Dieu craignît la mort, mais il „ n'eût pas voulu que les méchans périssent. C'est pourquoi il dit : „ Mon Pere, pardonnez leur, de peur que sa Passion salutaire à tous, „ ne rendît son peuple coupable „

Voilà encore des Textes qui sont évidenment contraires à ce que disent les Appellans touchant la mort du Fils de Dieu. St. Ambroise dit expressément “ qu'il falloit que Jesus-Christ montrât sa volonté „ à l'égard des plus impies. „ Si les Appellans veulent qu'on adopte le sens qu'ils attribuent à St. Ambroise, il faut que ces nouveaux maîtres dans l'étude de l'Ecriture sainte & des Saints Peres, prouvent que par *volonté* on doit entendre non pas une détermination libre de la volonté divine & humaine dans l'Homme-Dieu, mais un mouvement humain, un mouvement indéliberé, dont le principe soit l'humanité livrée à la foiblesse de la chair mortelle.

St. Ambroise ajoute à l'égard des plus impies, & dit : “ Que Jesus- „ Christ n'a pas même oublié le traitre qui l'a livré. „ Y a-t-il en cela un mot des trois sens differens que les Novateurs donnent à la mort de Jesus-Christ pour tous les hommes? Ne trouve-t-on pas au contraire dans l'expression de St. Ambroise, que Jesus-Christ a donné son sang pour les réprouvés, puisqu'il assure que Dieu en a agi ainsi, afin qu'on reconnût dans ce malheureux la preuve qu'il vouloit sauver tous les hommes?

Passons aux autres Peres, & nous verrons qu'ils pensent tous de même.

St. Jérome, *Epistol. 83. ad Occanum*, (*b*) “ St. Jean seroit un men-

(a) Idem, in Lucam, lib. 10. cap. 22. n. 62. tom. 1. novæ edit. pag. 1519. *Nec illud distat à vero, si tristis erat pro persecutoribus suis, quos sciebat immanis sacrilegii pœnas daturos, & ideo dixit : Pater transfer hanc Calicem à me; non quia Dei Filius mortem timebat, sed quia vel malos perire nolebat; denique ait : Domine, ne statuas illis hoc peccatum, ut Passio sua esset omnibus salutaris.*

(b) *Mentitur Joannes Baptista & digito Christum, & voce demonstrans : Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi; si sunt adhuc in sæculo quorum Christus peccata non tulerit.* Stus. Hieron. Ep. ad Occan. tom. 4. novæ Edit. pag. 645.

teur, quand montrant du doigt & de la voix Jeſus-Chriſt il dit : “ Voilà l'Agneau de Dieu, voilà celui qui efface les pechés du monde, ſi dans le ſiécle il y a quelqu'un dont il ne ſe ſoit pas chargé. „

St. Paulin, *Epiſt.* 33. *ad Alethimum* : (*a*) “ Faiſons ce que Jeſus-Chriſt a commandé, afin que nous acquerions ce qu'il nous a promis; il eſt la vie à tous, la voye & le chemin de tous, la porte du Ciel à tous; il ne ferme ſon Royaume à perſonne. „

St. Leon, *Sermone* 1. *de Nativitate Domini*, fait connoître ſenſiblement qu'il penſe ainſi. (*b*) “ Jeſus-Chriſt eſt vainqueur de la mort du peché, & comme il n'a trouvé aucun qui ne fut coupable, de même il eſt venu pour les délivrer tous. „

Le même Pere parlant aux Juifs, *Sermone* 2. *de Paſſ.* (*c*) “ La mort de Jeſus-Chriſt vous condamne, tandis qu'elle nous ſauve . . . . . Cependant la bonté du Rédempteur eſt telle, que vous pourriez obtenir miſericorde, ſi vous vouliez quitter vôtre malice, en confeſſant le Fils de Dieu; ce n'eſt pas en vain qu'il a prié en Croix, diſant : Mon Pere, pardonnez leur; vous même Judas, ce remede étoit pour vous, ſi vous euſſiés embraſſé la pénitence qui vous rapelloit à Jeſus-Chriſt, & non le déſeſpoir qui vous à précipité dans la mort. „

Epiſt. 83.: (*d*) “ L'effuſion du ſang innocent pour la délivrance

(a) *Agamus qua Chriſtus juſſit ut adipiſcamur, qua ſpopondit veritas illius, nobis adeſt; illi fides noſtra non deſit. Omnibus vita, omnibus via, omnibus janua eſt, nemini claudit ſua regna quibus & vim permittit inferri.* Stus. Paulin. Ep. 33. ad Alethimum.

(b) *Dominus noſter peccati mortiſque deſtructor, ſicut nullum à reatu liberum reperit, ſic pro liberandis omnibus venit.* Stus. Leo, Serm. de Nativitate Domini.

(c) *Mors Chriſti nos liberat, vos (Judaos) accuſat; & tamen tanta eſt bonitas noſtri Redemptoris, ut etiam vos poſſitis conſequi veniam, ſi Chriſtum Dei Filium confitendo illam parricidalem malitiam relinquatis. Non enim Dominus in cruce fruſtra oravit, dicens : Pater dimitte illis; quod remedium nec te Juda tranſiret, ſi ad eam pœnitentiam confugiſſes qua te revocaret ad Chriſtum, non qua inſtigaret ad laqueum.* Leo Mag. Serm. 2. de Paſſ. tom. 1. edit. Queſnel. p. 245. Pariſiis.

(d) *Effuſio pro injuſtis ſanguinis juſti tam potens fuit ad privilegium, tam dives eſt ad pretium, ut ſi univerſitas captivorum in Redemptorem ſuum crederet, nullum tyrannica vincula retinerent; quoniam, ſicut Apoſtolus :* Ubi abundavit peccatum ſuper abundavit & gratia; *& cùm ſub peccati prajudicio nati poteſtatem acceperint ad juſtitiam renaſcendi, validius factum eſt donum libertatis, quàm debitum ſervitutis.* Leo Mag. Ep. 83. ad Epiſcopos Paleſtin.

„ des coupables a été si puissante quant-à la force, & si riche quant-„ au prix, que si la multitude des captifs croyoit en son Rédempteur, „ il n'en resteroit aucun dans les liens de leur servitude; car, comme „ dit l'Apôtre : Où le peché a abondé, là a surabondé la Grace; & „ ceux qui étoient nés sous la ruine du peché ayant reçû le pouvoir de „ renaître à la justice, le don de la liberté est devenu plus grand que la „ captivité. „

St. Gregoire le Grand, *Lib. 4. Moralium, cap. 22.* (a) " Jesus-„ Christ a été méprisé pour les Juifs, pour qui il n'a pas eu peur de „ passer pour insensé. „

St. Idelphonse, *Serm. 3. de Assumpt.* (b) " Les ministres de l'en-„ fer n'osent à present toucher leurs captifs si librement qu'auparavant „ parce qu'ils sçavent que ces captifs ont été rachetés par le sang de „ celui qui en vûë de procurer au monde le salut éternel, a voulu naître „ d'une vierge. „

St. Anselme, *in hunc locum Apostoli : Deus vult omnes homines salvos fieri :* (c) " En cela on voit combien Dieu aime les hommes, & „ qu'il veut les sauver tous, si leur malice n'y met obstacle; qu'il a „ établi Médiateur entre lui & les hommes son Fils qui a souffert la „ mort pour tous, dans la vûë de les délivrer tous de la mort, & de „ leur procurer la vie; & voilà pourquoi ceux qui se damnent n'ont „ aucune raison de se plaindre ni de Dieu ni du Médiateur qu'il a „ établi en faveur des coupables; mais ils doivent se plaindre d'eux-„ mêmes de ce qu'ils n'ont pas voulu recevoir ni la rédemption que „ le Médiateur a procurée, ni le salut que Dieu a présenté. „

Sur cela on objectera, sans doute, que l'homme ne peut jamais avec raison se plaindre ni de Dieu ni de Jesus-Christ, quand il n'auroit point été racheté; parce que c'est une Grace, & que qui dit Grace, dit une chose qui n'est point dûë, que c'est en ce sens que les Peres ont

(a) *Et ab eis despectus sum pro quibus stultus æstimari veritus non sum.* S. Greg. Mag. lib. 4. Moral. cap. 22.

(b) *Non audent (ut opinor) ministri tartarei hodie attingere suos captivos quos recolunt redemptos illius sanguine qui pro mundi salute dignatus est nasci de virgine.* S. Idelph. Serm. 3. de Assumpt.

(c) S. Anselm. in hunc locum Apost. *Vult omnes &c. In hoc patet quantum Deus homines diligat & eos velit salvos fieri; si perversitas eorum non obstiterit; quia Mediator quem Deus inter se & homines posuit, mortem pro omnibus sustinuit, ut omnes suâ morte redimeret, & ideò qui non salvantur non est quod de Deo vel de Mediatore possint conqueri, sed de se ipsis qui nec redemptionem quam Mediator dedit, nec salutem quam Deus obtulit, voluerunt accipere.*

avancé qu'on ne peut se plaindre, quand elle n'est pas accordée.

Mais il est aisé de répondre à cette difficulté, & de faire voir que dans l'idée de St. Anselme l'homme n'a aucun sujet de se plaindre de Dieu, non pas seulement à cause que la Grace n'est pas dûë; & pourquoi donc? Ce Pere en donne une autre raison qui est, " Que le „ Médiateur que Dieu a établi entre lui & les hommes, a souffert la „ mort pour tous, dans la vûë de les délivrer tous, & qu'eux n'ont „ pas voulu recevoir ni la rédemption que le Médiateur a apportée, „ ni le salut que Dieu a présenté. „

Il est donc constant qu'aucuns des Saints Peres ne disent de la mort de Jesus-Christ ce qu'en disent les Appellans: Ils assûrent tous au contraire qu'il est mort pour tous les hommes, & que par sa Passion il a procuré à tous des secours propres au salut éternel.

St. Augustin & ses disciples sont ceux principalement dont les Novateurs autorisent leur Doctrine. Faisons donc voir la conformité du sentiment de St. Augugin & de ses Disciples touchant la mort de Jesus-Christ avec celui des autres Peres.

CHAPITRE VI.

St. Augustin & ses Disciples pensent que Jesus-Christ a versé son sang pour procurer le salut éternel à tous les hommes.

SI on pouvoit dire de St. Augustin qu'il s'est contredit, lorsqu'il a parlé du dessein que Jesus-Christ a eu de sauver les hommes, en versant pour eux son sang; on auroit quelque sujet, quoiqu'apparent seulement, de croire que ce Pere a favorisé la Doctrine qui restraint la Croix du Fils de Dieu à procurer le salut éternel aux Elus, & quelques Graces passageres aux réprouvés; mais comme on ne peut imputer aucune contradiction réelle à ce St. Docteur; que ce seroit détruire sa réputation, anéantir son crédit, démentir les éloges que tant de grands Papes ont donnés à sa Doctrine; que ce seroit s'opposer à l'esprit de l'Eglise qui l'a toujours reveré comme le Docteur de la Grace, & qui dans tous les tems en a respecté les oracles, & a consulté les jugemens; il faut necessairement reconnoître que dans l'idée de ce Pere Jesus-Christ en mourant a voulu racheter tous les hommes, & leur procurer

à tous par sa mort des moyens au moins suffisans d'arriver au Royaume de Dieu. Voici en quoi consiste la force de ce principe: Comme il y a dans les Livres de St. Augustin des endroits où ce Pere dit expressément, que Jesus-Christ est mort pour le salut éternel de tous les hommes en general, & de chacun des hommes en particulier, & que dans d'autres il paroit restraindre l'effusion du sang du Fils de Dieu aux seuls Elûs.

Si une fois on vient à procurer aux Appellans, non seulement par des Textes clairs tirés des Livres de St. Augustin, mais encore par les vûës de ce Pere, qu'il a embrassé la Doctrine qui étend la mort du Fils de Dieu à tous les hommes; comme ils ne pourront pas interprêter ces passages suivant leurs principes, puisqu'ils sont directement opposés à leur doctrine, il ne leur restera pour toute ressource que de dire que ce Pere s'est contredit; & comme il n'est pas possible d'user de cette défaite qui d'ailleurs ne leur serviroit de rien, puisque dans ce cas tout ce qu'il y auroit à faire, ce seroit de laisser là St Augustin, & de ne s'en servir ni pour un parti ni pour l'autre; ou d'avoüer qu'ils sont obligés d'entrer dans nôtre sentiment, & de convenir avec nous que St. Augustin est pour la Doctrine qui soutient, que Jesus-Christ est mort pour le salut éternel de tous les hommes; & que quand il se sert d'expressions qui ne regardent que les Elûs, il ne détruit point dans ces endroits ce qu'il a établi dans d'autres, mais seulement, que dans les uns il parle d'une volonté antecedente, & d'un dessein general de les sauver tous, au lieu que dans les autres il parle d'une volonté complette, efficace, particuliere & consequente.

Nous défions tous les Jansénistes ensemble (& c'est la verité qui est de nôtre côté qui nous donne l'assurance de leur faire ce défi) de nous montrer par des preuves solides le sens de leur Doctrine touchant la mort de Jesus-Christ pour le salut du genre humain; & nous nous promettons, sans crainte de trop avancer, de les convaincre de la verité du Dogme Catholique qu'ils combattent, à moins qu'un aveuglement affreux, joint à un endurcissement déplorable ne les tienne enchainés sous le poids de leurs funestes préjugés.

Entrons en preuves: Il est important pour la cause de l'Eglise de bien établir ce point de Doctrine qui est comme le nœud principal dont dépend tout le reste, puisque c'est sur l'autorité de St. Augustin qu'ils prétendent le détruire. On trouve dans ses Livres un grand nombre de Textes, où ce St. Docteur dit expressément, parlant de ceux qui périssent éternellement, & particulierement des Fideles, & de ceux qui ont

ont été appellés à la Foi; que Jesus-Christ est mort pour eux, & pour leur salut éternel; qu'il n'a tenu qu'à eux de profiter de son sang, & des Graces qu'il leur a meritées par ses souffrances & par sa mort; par exemple, ceux-ci.

In Psalm. 95. " (*a*) Il jugera l'univers dans la justice, & il le jugera tout entier; son jugement ne sera pas borné à une partie, parce que ce n'est pas seulement une partie qu'il a rachetée; il les a rachetés tous, donc il les jugera tous. „

Lib. 4. *ad Bonifacium*, *cap.* 8. Il repete mot pour mot le Texte de St. Cyprien, où il est parlé des reproches que satan fera dans le jugement dernier aux réprouvés " (*b*) pour qui Jesus-Christ a souffert des soufflets, des coups de foüet & la mort même; qu'il a rachetés au prix de son sang, à qui il a promis le Royaume du Ciel; & qui cependant se sont donnés à grands frais au démon, qui n'a pas souffert pour eux, & qui ne les a pas appellés au Paradis. „

Tractatu 4. *in Joan.* " (*c*) Ils ont crucifié leur Sauveur, & ils en ont fait leur Juge. „

Sermone 4. *de Sanctis.* " (*d*) Tandis que Jesus-Christ étoit sur la Croix, il voyoit & prévoyoit qui étoit & qui seroit de ses ennemis; mais il en voyoit beaucoup d'entre eux qui deviendroient amis; c'est pourquoi il demandoit pardon pour tous. „

In Psalm. 68. *Serm.* 1. voici comme il en parle. " (*e*) Lorsqu'il disoit sur la Croix: J'ai soif, il desiroit la Foi de ceux pour qui il avoit dit: Mon Pere pardonnez-leur; mais que donnerent-ils pour

Aaa

(a) *Judicabit orbem terrarum in aquitate; non partem, quia non partem emit: totum judicare habet, qui pro toto pretium dedit.* Aug. in Psal. 95. n. 15. tom. 4. pag. 103. novæ editionis.

(b) *Ego pro istis quos mecum vides, nec alapas accepi, nec flagella sustinui, nec crucem pertuli, nec sanguinem fudi.* Sanct. Aug. lib. 4. ab Bonifacium, cap. 8. tom. X. novæ edit. pag. 481.

(c) Idem tractatu 4. in Joan. *Crucifixerunt Salvatorem suum & fecerunt damnatorem suum.*

(d) Idem. *Quando in cruce pendens orabat, & videbat, & prævidebat omnes inimicos, sed multos ex illis facturos amicos prævidebat; & ideò omnibus veniam postulabat.* Serm. olim 4. de Sanctis, nunc Serm. 382. page 1482. tom. 5.

(e) *De cruce cùm diceret Sitio, fidem illorum quærebat pro quibus dixerat: Pater ignosce illis, sed illi homines quid propinârunt sitienti, acetum. Acetum enim vinum vetus dicitur; meritò de vetere homine propinârunt, quia novi esse noluerunt. Quare novi esse noluerunt? quia ad titulum Psalmi hujus ubi scriptum est, pro iis qui commutabuntur, non pertinuerunt.* Aug. in Psal. 68. Serm. 1.

„ pour appaiser sa soif? Du vinaigre. Le vinaigre est fait d'un vin „ vieux. Voilà le vin du vieil homme qu'ils lui présenterent, parce „ qu'ils ne voulurent pas devenir des hommes nouveaux. „

L'Auteur du Sermon sur le Symbole, qu'on a toujours crû être de St. Augustin, parle aux réprouvés en ces termes au jugement dernier, en leur montrant Jesus-Christ. “ (*a*) Voilà l'Homme que vous avez „ crucifié; voilà le Dieu Homme en qui vous n'avez pas voulu croire; „ regardez les playes que vous avez faites, reconnoissez le côté que „ vous avez percé; vous n'avez pas voulu y entrer, cependant c'est „ par vous & pour vous qu'il a été ouvert. „

Si on souhaite des Textes du même Pere, où il explique clairement que Jesus-Christ par sa mort a menagé aux réprouvés des veritables Graces de salut, en voici un qui l'énonce formellement; exposant le Pseaume 68. il parle de Judas en ces termes: “ (*b*) Il jetta l'argent „ dont son Maître qu'il avoit trahi, avoit été vendu, & le malheu- „ reux ne connut pas le prix avec lequel il avoit été racheté. „

Dans une exhortation qu'il fait aux Cathécumenes contre les Juifs, les Payens & les Ariens, raportée, tom. 6. il fait parler au Jugement dernier le démon contre les Chrêtiens, qui faute de persêverer dans le bien, se sont rendus indignes du Ciel, & il lui fait dire ces paroles qui prouvent nôtre Doctrine. “ (*c*) O Juge équitable, ajugez-moi celui „ qui n'a pas voulu être à vous, il est à moi, & il doit être damné „ avec moi. Jugez, jugez, juste Juge, parce que celui que vous n'avez „ pas dédaigné de délivrer par un si digne prix, s'est bien voulu livrer „ à moi. „

Epist. 18. “ Le loup viendra, „ dit-il, parlant de la persécution, „ (*d*) non pas un homme, mais le démon qui a tant de fois persuadé

(a) *Ecce hominem quem crucifixistis; ecce Deum & hominem in quem credere noluistis; videtis vulnera quæ infixistis; agnoscitis latus quod pupugistis; quoniam & per vos & propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.* Apud Aug. Serm. 2. de Symbolo, tom. 6. edit. novæ. pag. 664.

(b) *Projecit pretium argenti quo ab illo Dominus venditus fuerat, nec agnovit pretium quo ipse à Domino redemptus erat.* Aug. in Psalm. 68. tom. 8.

(c) Idem. tom. 6. concione ad Cathecumenos contra Pagan. *Æquissime Judex, judica meum esse qui tuus esse noluit; meus est, & mecum damnandus est; judica, judica, æquissime Judex, quoniam quem tu non dedignatus es tanto pretio liberare, ipse mihi se post modum voluit obligare; poteritne os aperire, qui post professionem talis invenitur ut justè diabolo adjudicetur.*

(c) Idem. Ep. 18. *Venit lupus, non homo, sed diabolus, qui plerumque fideles apostatas esse persuasit, & pastore fugiente peribit infirmus propter quem Christus mortuus est.*

l'apostasie aux Fideles, & le Pasteur s'enfuyant, le frere infirme pé- "
rira pour qui Jesus-Christ est mort. „

Ep. 137. (*a*) " Que l'infirme ne perde point patience parmi les "
langues médisantes, crainte que celui-là ne périsse pour qui Jesus- "
Christ est mort. „

Personne n'ignore que les Donatistes n'eussent été regardés par saint Augustin comme une Secte reprouvée. Voici cependant comme il en parle, *Epist.* 204. (*b*) " Vous êtes les oüailles de Jesus-Christ; vous portez le caractere du Seigneur que vous avez reçû par le Sa- " crement de Baptême; mais vous errez par vôtre Héresie, & par là " vous périssez. „

Le même Pere expliquant ces paroles du ch. 3. de l'Epître aux Galates: *O insensati Galatæ! quis vos facisnavit non obedire veritati, ante quorum oculos Jesus-Christus proscriptus est in vobis crucifixus*; déclare clairement, que Jesus-Christ a été chassé & dépoüillé de son héritage sous les yeux de ces peuples. Pour donner plus de jour à cette verité, il est bon de raporter le fait. Des faux Prédicateurs du tems de saint Paul, zélés pour la Loi de Moyse, & pour les ceremonies anciennes de la Loi Judaïque, se glissent parmi les peuples de la Galatie, à qui ils persuadent si fortement l'inutilité de la Loi Evangelique, & la necessité de la Loi écrite, qu'ils font abandonner le Christianisme à une partie de ceux d'entre les Galates qui avoient déja embrassé la Loi de Jesus-Christ. C'est ce qui engage l'Apôtre à leur dire ces paroles: *O insensati Galatæ, &c.* Sur cela saint Augustin dit que ces peuples en abandonnant la Religion Chrêtienne ont perdu le fruit du sang du Fils de Dieu; voici ses termes, chap. 3. aux Galates. *Quibus videntibus Christus Jesus hæreditatem, possessionemque suam amisit. His utique Pseudo Christus auferentibus eam, Dominumque indè expellentibus, qui ex gratia fidei per quam Christus possidet gentes, ad legis opera qui crediderant, revocabant, Christo auferendo possessionem suam, id est, eos in quibus jure gratia fidei inhabitabat, addit crucifixum, ut hinc eos moneret ut considerarent quo pretio emerit possessionem quam in eis amittebat, ne parum eis esset gratis eum mortuum, quod superiùs dixerat; illud enim ita sonat tanquam non pervenerit ad possessionem pro quâ sanguinem dedit.*

Aaa 2

(a) Idem. Ep. 137. *Ne inter linguas maledicorum deficiat, & pereat infirmus propter quem Christus mortuus est.*

(b) Idem Ep. 204. *Oves Christi estis, caracterem Domini portatis in Sacramento quod accepistis; sed erratis & peritis.*

Si saint Augustin n'avoit pas crû que le sang de Jesus-Christ fut répandu pour tout le monde, il auroit dû exclure de la participation de ce mystere les Gentils morts dans l'infidelité, & les Juifs morts dans la cruauté; mais bien loin que ce Pere dise que le Fils de Dieu n'a pas voulu les racheter, il déclare tout le contraire, & il dit en propres termes, qu'il est mort pour leur procurer la vie; c'est ce qu'il marque, *Lib. 2. cap. 5. de Symb. ad Cathecumenos.* Voici comme il s'explique au sujet d'Hérodes, & de ceux qui furent employés à faire mourir les innocens; il se plaint particulierement des Juifs, en disant: "*(a)* Le Ciel „ crie & se fait entendre par l'éclat d'une nouvelle étoile; la terre crie „ troublée par Hérodes; les Mages avertis viennent en diligence, & „ les Juifs dans le trouble s'informent. On cherche dans le monde „ l'Architecte du monde, mais les uns le cherchent pour l'adorer, & „ les autres pour le tuer. O monde immonde! Celui-là est venu qui te „ veut racheter, & tu te troubles, tu le veux perdre à l'heure même „ qu'il se propose de te délivrer. O terre impie des Juifs, que tu es „ mal d'accord avec le Ciel! Le Ciel te montre cet enfant pour te le „ faire adorer, & toi, tu le cherches pour lui ôter la vie: Il t'annonce „ que Dieu s'est fait homme pour toi, & toi, tu veux perdre celui qui „ est venu pour te racheter. „

D'autres témoignages encore où on découvre sensiblement que saint Augustin a crû que Jesus-Christ est mort pour les Juifs & pour les Gentils, & par consequent pour tous les hommes, ce sont ceux où il assure qu'il a donné sa vie pour ceux qui ont versé son sang. Personne n'ignore que ceux qui ont crucifié le Fils de Dieu, ne soient les Juifs & les Gentils. Il n'y a aucun doute. Quant aux Juifs l'Ecriture y est formelle; quant aux Gentils, il est bien certain que les soldats qui furent employés à la Passion de Jesus-Christ étoient pour la plûpart Romains, par consequent Idolâtres. Ce qui est trés-certain encore, c'est que Pilate & Hérodes n'étoient pas Juifs; il est bien constant aussi que les bourreaux qui le flagellerent & qui le crucifierent étoient Payens. On en juge par ces paroles des Juifs qui voulans qu'on fît mourir Jesus-

(a) *Clamat cœlum novi sideris radians fulgorem; clamat terra turbata per Herodem; Magi admoniti inquirunt; quaritur in mundo fabricator mundi: O munde immunde! venit qui te redimat & turbaris; & hunc tu vis perdere, quando ille te disponit liberare: O Judaorum terra impia! non congruis cœlo: cœlum demonstrat ut adoretur; tu quaris ut infans necetur: illud tibi annuntiat Deum hominem suscepisse pro te, & tu vis perdere eum qui venit redimere te.* Aug. de Symb. ad Catechum. lib. 2. cap. 5.

Christ, ne vouloient pas le mettre à mort eux-mêmes, s'excusans sur cette raison, que dans la grande Fête des Azimes où ils étoient, il ne leur étoit pas permis de faire mourir personne : Leur exactitude sur l'observance de cette Loi leur défendoit d'entrer dans le Prétoire avec Pilate, de peur d'être soüillés par son commerce. Ce qui nous montre encore qu'il y avoit beaucoup de Gentils parmi le nombre de ceux qui concoururent au crucifiement du Sauveur du monde, c'est ce qui avoit été prédit *(a)* " Qu'il seroit livré aux Gentils pour " être mocqué, bafoüé, couvert de crachats, souffletté, flagellé, crucifié.„ *Tradetur enim gentibus ad illudendum, & conspuendum, & crucifigendum.*

Voilà donc qui étoient les meurtriers de l'Homme-Dieu. C'étoient des Juifs & des Idolâtres : Or St. Augustin, *Tractatu* 4. *in Joan.*, déclare clairement que Jesus-Christ est mort pour eux. En voici les propres termes : *(b)* " Les Peuples conduits par un principe " d'orguëil, ont méprisé l'humilité de Jesus-Christ en le crucifiant; " ils ont crucifié leur Sauveur, & ils en ont fait par cet endroit leur " Condamnateur. „

Puisqu'il est leur Sauveur, il est donc mort pour eux; pour leur procurer non pas quelques Graces passageres, mais le salut éternel; car ce n'est qu'à cette condition qu'il est nôtre Sauveur. Aussi les Saints Peres ont-ils eu grand soin, parlans du titre de Sauveur donné à Jesus-Christ dans ces paroles de l'Ecriture, *Ipse enim salvum faciet populum suum à peccatis eorum*, de marquer qu'il est bien different de Moyse qui a été le Sauveur du Peuple d'Israël; que ce Législateur n'a délivré ce Peuple que de quelques malheurs temporels seulement, & pour un tems, au lieu que Jesus-Christ est venu nous délivrer des malheurs éternels, & pour toujours.

Cet endroit sur le Pseaume 45. n'est pas moins clair en faveur de nôtre Doctrine : *(c)* " Le Rédempteur est venu; il a donné son "

(a) *Tradetur enim gentibus ad illudendum, & conspuendum, & crucifigendum.*

(b) *Populi autem propter superbiam spernentes humilitatem Dei, crucifixerunt Salvatorem suum, & fecerunt damnatorem.* Aug. Tract. 4. in Joan.

(c) *Venit Redemptor & dedit pretium, dedit sanguinem suum, emit orbem terrarum. Quæritis quid emerit; videte quid dederit, & invenietis quid emerit : Sanguis Christi pretium est, tanti quid valet : quid nisi totum orbem ? quid nisi omnes gentes ? Valde ingrati sunt pretio suo, aut multum superbi sunt, qui dicunt aut illud tam parvum esse, ut solos Afros emerit; aut se tam magnos esse, pro quibus solis sit datum. Non ergo exultent, non superbiant : pro toto dedit, quantum dedit; judicabit orbem terræ, vel ut legit Augustinus, orbem terrarum in æquitate, non partem, judicabit, quia non partem emit; totum habet judicare, qui pro toto pretium dedit.* Aug. in Psalm. 45.

„ sang, & a acheté toute la Terre. Voulez-vous sçavoir ce qu'il a
„ acheté, regardez ce qu'il a donné, & vous le trouverez : Le prix
„ du payement, c'est le sang de Jesus-Christ : Que vaut un si grand
„ prix ? Si ce n'est tout le monde, si ce ne sont tous les Peuples de
„ l'Univers ? Ceux-là, ajoute ce Pere, sont donc bien ingrats à l'é-
„ gard du prix de leur rédemption, ou ils sont bien superbes, qui
„ osent dire qu'il est si petit qu'il n'ait acheté que les seuls Africains,
„ qui n'occupent qu'une petite partie de la Terre; ou qui se font si
„ grands, qu'il ait été livré pour eux seuls. Qu'ils ne s'en glorifient
„ donc point : Tout ce que le Seigneur a donné, il l'a donné pour
„ le tout, & non pas seulement pour une partie. „

La vûë de St. Augustin en cela est de confondre les Donatistes, dont la principale erreur étoit de croire que l'Eglise ne subsistoit que dans leur seule Religion : C'est ainsi que ces Schismatiques pensoient de l'étenduë de l'Eglise; ils la renfermoient tellement dans leur Secte, qu'ils s'imaginoient qu'elle étoit tombée dans toutes les parties du monde; ensorte que comme il n'y avoit des Donatistes qu'en Afrique, ils vouloient que l'Eglise ne fût que dans cette seule contrée de la Terre.

Voilà l'erreur que St. Augustin veut combattre; & c'est pour cela qu'il dit, que Jesus-Christ est venu pour acheter toute la Terre; que tout le cercle de l'Univers est au Fils de Dieu, parce qu'il l'a acheté tout entier.

Or si St. Augustin ne prétend parler que de quelques-uns seulement d'entre les hommes, & non pas de tous sans exception, c'est faussement qu'il dit, que toute la Terre est à Jesus-Christ, & qu'il l'a achetée toute entiere; & l'argument qu'il fait aux Donatistes, n'a contr'eux aucune force ; car comment les confondra-t-il, de dire que le Fils de Dieu n'a racheté que les seuls Africains, si lui-même dit qu'il n'a racheté que les seuls Prédestinés; ce qui est bien la même chose : Et à quel titre peut-il avancer que, pour sçavoir ce que Jesus-Christ a acheté, il faut regarder ce qu'il a donné; que c'est le sang de cet Homme-Dieu qui est d'un si grand prix, qu'il vaut tout le monde, qu'il vaut tous les Peuples de l'Univers ? A quel titre, encore un coup, parle-t-il de la sorte, si tous sans exception ne sont pas rachetés ? St. Augustin, en disant ce qu'on veut lui faire dire, n'auroit rien dit qui portât coup contre les Donatistes; au lieu qu'en étendant à tous les hommes le sang de Jesus-Christ, il détruit le faux principe dont ils étoient appuyés, lorsqu'ils prétendoient que l'Eglise ne subsistant que

dans leur ſeul parti, & leur Secte n'étant que dans la ſeule Afrique, c'étoit la ſeule partie de la Terre qui appartenoit à Jeſus-Chriſt.

Il faut donc avoüer, à moins de dire que les raiſonnemens de ce Pere ont été ſans force, qu'il a cru que Jeſus-Chriſt eſt mort pour tous les hommes ſans exception.

Ce qui le manifeſte encore plus, c'eſt ce qu'il ajoute; que le Seigneur jugera toute la Terre, parce qu'il a racheté toute la Terre; non pas ſeulement une partie, parce qu'il n'a pas racheté une partie ſeulement; c'eſt-à-dire, que la rédemption s'étend autant que le jugement : Or le jugement eſt univerſel, & il renferme tous les hommes ſans exception; donc tous, dans l'idée de St. Auguſtin, ont été rachetés ſans exception.

Dans un autre endroit, *Tract. 12. in Joan.*, expliquant ces paroles de l'Ecriture : (*a*) « Comme Moyſe éleva le ſerpent dans le déſert, il faut de même que le Fils de l'Homme ſoit élevé en Croix : Ce Pere demande quel eſt ce ſerpent élevé dans le déſert ? Il répond, c'eſt la mort de Jeſus-Chriſt ſur la Croix; car, continuë ce ſaint Docteur, comme la mort eſt venuë du ſerpent, c'eſt par l'effigie du ſerpent que la mort a été figurée; mais la morſure du ſerpent a été mortelle, au lieu que la mort du Sauveur donne le ſalut & la vie. »

Ce St. Docteur ſuppoſe donc la mort de Jeſus-Chriſt ſalutaire à tous ceux qui ont contracté le peché originel, de la même maniere que le ſerpent élevé par Moyſe procuroit la guériſon de tous ceux qui avoient été mordus dans le déſert.

Or aucun n'étoit exclu de la guériſon attachée à ce ſerpent.: Tous avoient part à ſes avantages; il étoit deſtiné generalement pour tous. St. Auguſtin a donc penſé de même, que la mort de Jeſus-Chriſt eſt pour tous les deſcendans d'Adam, non pas pour quelques-uns ſeulement, mais pour tous ſans exception.

Le même Pere continuant d'expliquer l'Evangile de St. Jean, il vient à ces paroles : ***Non enim miſit Filium ſuum in mundum ut judicet mundum, ſed ut ſalvetur mundus per ipſum***; *ergo*, dit-il, *quantum in medico eſt, ſanare venit ægrotum; ipſe ſe interimit, qui præcepta medici obſervare non vult : Venit Salvator in mundum; quare Salvator dictus*

(*a*) Aug. ſuper hæc verba Chriſt. Joan. 3. « *Sicut Moïſes exaltavit ſerpentem in deſerto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipſum non pereat ſed habeat vitam æternam.* » *Quis eſt ſerpens exaltatus ? Mors Domini in cruce, quia enim à ſerpente mors : per ſerpentis effigiem figurata eſt mors; morſus ſerpentis lethalis, mors Domini vitalis.*

est mundi ? Nisi ut salvet mundum, non ut judicet mundum. Salvari non vis ab ipso ? ex te judicaberis ; imò, inquit, jam judicatus est ; quare ? quia non credit in nomine unigeniti Filii Dei, hoc est autem judicium, quia lux venit in mundum, & dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem.

L'exposition que St. Augustin fait de ce passage qui est claire & nette, fait connoître que ce St. Docteur a cru dans la mort de Jesus-Christ un remede préparé pour sauver tous les hommes; autrement ce Pere diroit faussement que Jesus-Christ est le Sauveur du monde; qu'il n'est pas venu pour le juger, mais pour le sauver; qu'il est venu pour guérir ceux-là même qui n'ont pas voulu de guérison; qu'il est le Sauveur de ceux d'entre les hommes qui ont refusé la Foi, & les autres moyens de salut; & qu'ils sont coupables en cela que la lumiere s'est offerte à eux; c'est-à-dire, la rédemption & la Grace, à dessein de les sauver; mais qu'eux ont mieux aimé les tenebres que cette divine lumiere du salut; que c'est par-là qu'ils ont prononcé leur propre jugement, & qu'ils se sont jugés eux-mêmes.

Le plus convaincant de tous les témoignages que ce Pere nous ait donné touchant la Doctrine qui distribuë le sang de Jesus-Christ sur tous les hommes, c'est celui qui est tiré de son 6me. Liv. contre Julien, ch. 4. où il explique ces paroles de la 2me. aux Corinth. ch. 5me. *Quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergò omnes mortui sunt.* St. Augustin se sert de ce passage pour prouver aux Pélagiens que le peché originel est répandu dans les enfans, & qu'il n'y en a aucun qui n'en soit infecté dés sa naissance : *Apostolus dicit, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergò omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus ; unus, inquit, pro omnibus mortuus est, ergò omnes mortui sunt, ostendens fieri non potuisse, ut moreretur nisi pro mortuis. Ex hoc enim probavit omnes mortuos esse, quia prò omnibus mortuus est unus; impingo, inculco, infertio recusanti. Unus pro omnibus mortuus est, vide, quia consequens esse voluit ut intelligantur omnes mortui, si unus pro omnibus mortuus est. Quia ergò non in corpore restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus unus mortuus est. Nemo neget, nemo dubitet qui se non negat, aut dubitat esse Christianum.*

Il marque la même chose au ch. 9. *Apostolus dixit unum fuisse in quo omnes peccaverunt : In illo uno mortui sunt omnes, ut alius unus moreretur pro omnibus; unus enim pro omnibus mortuus est, ergò omnes mortui sunt, pro quibus unus mortuus est.*

Qu'on donne, si l'on peut, à ces paroles un autre sens que celui de la

la Doctrine que nous défendons : Mais on ne voit pas qu'il soit possible de les entendre autrement ; St. Augustin suppose la mort de Jesus-Christ pour tous les hommes aussi étenduë que le peché originel, puisqu'il déduit l'un de l'autre comme une consequence de son principe ; & son argument contre les Pélagiens auroit porté à faux, en concluant de la mort de Jesus-Christ pour tous les hommes, l'universalité du peché originel dans tous, s'il n'étoit mort pour tous. Pour que son raisonnement fût solide, il faut donc croire que Jesus-Christ est mort pour autant de personnes qu'il y en a qui ont contracté le peché originel.

Or tous sans exception l'ont contracté, c'est ce que marque le même Pere, Liv. 20. de la Cité de Dieu, ch. 6. de cette sorte : *Unus pro omnibus mortuus est, omnes itaque mortui sunt in peccatis, nemine excepto, sive originalibus, sive etiam in voluntate additis* : Donc, selon l'esprit de St. Augustin, tous sans exception ont part à la mort du Fils de Dieu.

Ce qu'ont à faire maintenant les Novateurs pour détruire ces preuves, c'est de montrer que St. Augustin s'est retracté, ou qu'il s'est contredit ; mais, comme nous l'avons deja dit, ce St. Docteur est incapable de contradiction, il leur reste donc a faire voir qu'il s'est retracté. Or c'est ce qu'il est impossible de faire ; car on ne trouve dans aucun endroit de ses écrits qu'il ait changé de sentiment. Bien plus, on voit qu'il les confirme, & qu'il les approuve. S'il avoit dû se dédire quelque part, ç'auroit dû être dans le Livre de ses Rétractations, où il corrige toutes les fautes qui se sont glissées dans les écrits qu'il avoit composés auparavant. Mais on ne voit pas qu'il ait rien changé des Livres d'où les passages qu'on vient de citer ont été tirés ; il reste donc pour constant que ce Pere a crû jusqu'à la mort, que tous les hommes ont été compris dans l'effusion du sang de Jesus-Christ.

On va, sans doute, objecter que St. Augustin restraint la mort du Fils de Dieu aux seuls Elûs dans certains endroits, & dans d'autres aux seuls Fideles ; comme lorsqu'il dit : *Tract.* 5. *in* Joan. *Mundi dixit fidelium per orbem dispersorum.* Epist. 48. *Propitiator est peccatorum nostrorum, & non tantum nostrorum, sed est totius mundi, propter triticum quod est per totum mundum.* Et *Tract.* 45. *in* Joannem : *Tradidit illum pro nobis, quibus nobis? Præscitis prædestinatis, justificatis.* Sermone 6. *de verbis Apost.* cap. 8. *Ergo & hic misit Deus Filium suum propter præscitos & prædestinatos, justificandos, glorificandos.*

On alléguera aussi, si on le veut, plusieurs autres passages qui paroissent établir la même verité : *Tract.* in Joan. *Omnes fecit suas oves, pro ovibus est omnibus passus, quia ut ipse pro ovibus pateretur ovis est factus.* Ep. 102. ad Evodium. *Non perit unus ex illis pro quibus Christus mortuus est.* Sermone de natali Sancti Vincentii. *Et si laniatur caro, & si laceretur, quando periit qui sanguine Christi redemptus est. Potens homo non potest perdere quod emit auro suo, & Christus perdet quod emit sanguine suo ?* Libri 6. contra Juli. cap. 15. *Illi ergo vivunt pro quibus mortuus est ille qui vivebat, quod apertius ita dicitur : Illi sunt à mortis vinculo liberati pro quibus mortuus est inter mortuos liber : vel sic multò appertiùs : Illi sunt à peccato liberati pro quibus mortuus est qui nunquam fuerat in peccato.... & cùm semel sit mortuus tamen pro unoquoque tunc moritur, quandò in ejus morte quantalibet ætatis fuerit baptisatur ; id est, tunc ei proderit mors ejus qui fuit sine peccato ; quandò in ejus morte baptisatus mortuus fuerit, etiam ipse peccato qui mortuus fuerat in peccato.*

On ne pourra jamais ptouver que ces Textes détruisent la Doctrine que St. Augustin a établie ailleurs touchant la mort de Jesus-Christ pour tous les hommes, à moins que l'on n'impute à ce Pere de s'être contredit, ou que nous ne recevions ses écrits dans un endroit, & que nous ne les rejettions dans un autre.

Or comme on ne peut faire ni l'un ni l'autre pour les raisons rapportées plus haut, il faut necessairement expliquer les paroles de ce Pere, & dire que dans les passages qui ont été cités les premiers, il parle d'une intention conditionnelle & generale en Jesus-Christ de racheter tout le genre humain, & que dans ces derniers, il parle d'une volonté absoluë, efficace & consequente qui applique efficacement la mort du Fils de Dieu.

Prenant ainsi les écrits de St. Augustin, on concilie parfaitement les endroits où il paroit se contredire; au lieu qu'en expliquant ce Pere, comme l'entendent les Appellans, on ne peut l'exemter de contradictions; ce qui devroit déja suffire, pour faire donner à ce St. Docteur le sens que nous lui donnons.

Mais d'autres raisons plus fortes encore nous font croire que c'est ainsi que l'a entendu ce Pere, & que c'est le sens naturel de ses Livres. Le Dogme Catholique qu'il expose est, qu'il y a en Dieu deux volontés, une qui est generale, conditionnelle & antecedente; & une autre qui est particuliere, efficace & consequente. Comme dans certains endroits où il parle de la premiere il ne dit mot de la seconde, de même dans d'autres où il parle de la seconde il ne dit rien de la premiere :

C'est l'occurrence des tems & des occasions où il est occupé qui le détermine à en agir ainsi. La raison pour laquelle il ne dit mot de la volonté antecedente, lorsqu'il parle de celle que les Théologiens appellent consequente, est, qu'il croit celle-là suffisanment exposée, & que d'ailleurs il combat les Pélagiens & les Semipélagiens où il s'agit plus particulierement de la seconde que de la premiere, comme on le peut voir dans la Dissertation touchant la volonté de Dieu pour le salut des hommes.

Ces verités supposées, on ne peut donc plus dire avec fondement que St. Augustin a été d'un sentiment contraire au nôtre.

On répliquera, peut-être, qu'il dit, Livre 21. de la Cité de Dieu, ch. 21. (*a*) « Que si l'Eglise connoissoit ceux qui sont condamnés au « feu éternel, & qu'elle fût assurée de leur réprobation, elle ne prieroit « non plus pour eux que pour le demon; & qu'ainsi Jesus-Christ qui « de toute éternité connoit qui sont les siens, n'a point prié sur la « Croix pour les réprouvés. » On peut ajouter à cela pour apuyer cette objection, que ce divin Sauveur aprés avoir dit, *Joannis* 10., « qu'il prie pour ses brebis » *animam meam pono pro ovibus meis*, « déclare, ch. 17. qu'il ne prie point pour le monde » *non pro mundo rogo*; par consequent, qu'il n'est point mort pour ceux qui périssent.

La force de cette replique s'évanoüit par la distinction qui se donne d'ordinaire dans les Ecoles, qui est, que Jesus-Christ n'a point prié pour les réprouvés en tant que réprouvés, & considerés hors de l'état de viateurs; mais qu'il a prié pour eux, les envisageant avant la mort, lorsqu'ils sont encore en état d'operer leur salut. On a démontré solidement par des preuves tirées & de l'Ecriture & de St. Augustin, que Jesus Christ a donné sa vie & versé son sang pour tous les hommes. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'il n'a point prié, & qu'il n'est pas mort efficacement pour eux; mais on ne peut point nier qu'il ne soit mort pour eux suffisanment. Il est bien certain que Jesus-Christ n'a pas prié pour les réprouvés, & que l'Eglise qui entre dans son intention ne prieroit pas pour eux, considerés sous cette face; mais Jesus-Christ a prié pour les réprouvés, envisagés comme viateurs: Il a prié pour Judas; il a prié pour ses bourreaux, pour ses ennemis, pour Pilate, pour Hérode &c. L'Eglise de même prie les jours du Ven-

Bbb 2

(*a*) *Si de aliquibus Ecclesia certa esset ut qui qui sunt illi etiam, nosset qui licet adhuc in hac vita sunt constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret quam pro ipso.* Aug. lib. 21. de Civit. Dei cap. 21.

dredi & du Samedi Saints pour les Juifs, pour les Hétetiques, pour les Payens.

On ne doit donc pas se prévaloir contre nous des paroles de St. Augustin qu'on vient de citer; puisque, selon ce Pere, Jesus Christ a encore aimé & donné à Judas depuis la trahison de ce perfide, des secours suffisans pour sortir du malheur où l'avoit conduit sa perfidie.

Un dernier témoignage qui ne laisse aucun doute sur le sens que nous attribuons à St. Augustin, c'est ce que St. Prosper son disciple dit depuis sa mort, pour le venger des fausses explications que les Semipélagiens donnoient à sa Doctrine dans la vûë de la décrier. On ne peut pas croire, du moins avec quelque fondement, ni que St. Prosper ait ignoré le sens des écrits de ce Pere, ni qu'il l'ait changé. Le sentiment de l'un est donc le même que celui de l'autre.

Or St. Prosper a été pour la Doctrine que nous défendons: La seule lecture de ses Livres va nous-en convaincre; mais il est à propos auparavant de faire connoître à quelle occasion ce Saint parle que c'est pour laver son Maître de la fausse Doctrine qu'on lui attribuë. Voici le fait. Les Semipélagiens dont les sentimens sont directement opposés à ceux de St. Augustin, voyent dans un grand crédit les écrits de ce Pere, ils s'efforçent d'en rendre odieuse la mémoire; pour cela ils lui imputent calomnieusement d'avoir avancé sur la Grace des Propositions contraires à la saine Doctrine. Que va devenir la reputation de ce St. Docteur que la mort vient d'enlever, si la Providence ne suscite quelqu'un pour la défendre? Personne n'est plus propre à ce dessein que St. Prosper qui en a été le disciple, qui en connoit l'esprit pour l'avoir oüi lui-même. Il ne faut pas croire aprés cela qu'il se soit écarté de ses sentimens. Voyons donc ce qu'il dit touchant la question présente. On ne peut mieux s'expliquer qu'il le fait en faveur de nôtre Doctrine; car entendant les Prêtres de Marseille, qui pour rendre odieuse la mémoire de St. Augustin, disoient de lui qu'il avoit enseigné que Jesus-Christ n'avoit point été crucifié pour la redemption de tout le monde; voici ce qu'il repond, *Præfatione ad capita Gallorum.* Il commence par leur dire que ce sont des calomniateurs, qu'ils en imposent injustement à St. Augustin. Voici ses termes. *Doctrinam ejus quibusdam visum est aut non intelligendo, aut eam intelligi nolendo, reprehendere; talique commento ut detestationem ejus obtinerent. Ne ergò persuasionem hanc temerè quis recipiat, & talem sensum scriptis Catholici inesse Doctoris, qualem eum qui frustrà calumniantur ostentant, singulis capitulis brevi & absolutâ professione respondeo.*

Entrons dans la pensée de ce Pere; s'il ne croit pas que Jesus-Christ soit mort pour le salut & la rédemption éternelle de tous les hommes, pourquoi dit-il au sujet de l'objection que les Prêtres de Marseille font contre la Doctrine de saint Augustin, que c'est une calomnie atroce qu'ils répandent contre ce St. Docteur; lorsqu'ils publient qu'il a avancé que Jesus-Christ n'a point été crucifié pour le salut de tous les hommes.

Il est vrai que St. Prosper fait une distinction trés-grande entre les réprouvés & les Elûs, en marquant que c'est particulierement pour ceux-ci que le Fils de Dieu est mort, & que son sang leur est appliqué efficacement : Il explique nettement cette difference, *Resp.* 9. ad capita Gallorum : *Cùm itàque rectissimè dicatur, Salvator pro totius mundi redemptione crucifixus propter veram humanæ naturæ susceptionem & propter communem in primo homine hominum perditionem : potest tamen dici pro his tantum crucifixus quibus mors ejus profuit.*

Mais en disant que Jesus-Christ est mort pour les Elûs efficacement, il n'exclut pas de la mort du Fils de Dieu les réprouvés. Bien loin de les exclure, il déclare qu'ils sont participans des mérites de sa Croix, au moins suffisanment. N'est-ce pas le déclarer manifestement, que de dire, qu'il est trés-véritable d'assurer que le Sauveur a été crucifié pour la rédemption de tout le monde; il apporte les raisons qu'il y a de le croire, & il dit, « Que c'est parce qu'il s'est chargé de toute la « nature humaine qui avoit péri en Adam. »

Ces paroles qui précedent le marquent encore plus clairement. « Il n'y a pas un seul d'entre les hommes dont Jesus-Christ n'ait pris « la nature en s'incarnant ; s'étant rendu participant de nôtre mor- « talité, cependant sans peché, quoiqu'avec la ressemblance de la « chair du peché, il a conferé cette Grace aux pecheurs & aux mor- « tels, qu'étant devenus les compagnons de sa naissance temporelle, « ils ont reçû le pouvoir de sortir des liens du peché & d'éviter la « mort. »

Et ailleurs, *Sent. 9. ad Capita Gallorum* : (*a*) « Celui qui « assure que le Sauveur n'a pas été crucifié pour la rédemption de « tout le monde, ne regarde point à la vertu ou à la suffisance du «

(a) *Qui dicit quòd non pro totius mundi redemptione Salvator sit crucifixus, non ad Sacramenti virtutem, sed ad fidelium respicit partem, cùm sanguinis Domini nostri pretium totius mundi sit, à quo pretio alieni sunt qui aut delectati captivitate redimi noluerunt, aut post redemptionem ad eandem sunt servitutem reversi.* S. Prosp. Sent. 9. ad capita Gallorum.

„ mystere, mais à cette partie de ces hommes infidéles qui la refusent ; „ puisqu'à vrai dire, le sang de Nôtre-Seigneur Jesus-Christ est le prix „ de tout le monde ; ceux-là n'en profitent pas, qui charmés de leur „ captivité ne veulent pas être rachetés, ou aprés la rédemption reçûë „ retournent à leur ancien esclavage. „

Un certain Prêtre nommé Vincent, forme contre la Doctrine de St. Augustin des faussetés aussi injurieuses à la mémoire de ce Pere, que celles dont on vient de parler : Il dit " Que des principes de „ ce St. Docteur il s'ensuit, que Jesus-Christ n'est point mort pour „ le salut & la rédemption de tous les hommes. „ St. Prosper répond comme ci-dessus, " Que ces objections sont des mensonges, des „ blasphêmes impertinens, des suppositions perverses, damnables, „ détestables, diaboliques, qui n'ont été inventées qu'à dessein de „ décrier la Doctrine des Auteurs Catholiques. „ Il prend un grand soin d'expliquer que le sang du Fils de Dieu est appliqué differenment ; qu'aux uns il l'est efficacement, & qu'aux autres il ne l'est que suffisanment. Voilà ce qu'il veut dire par ces paroles, 1. *objectione Vincentianâ* ; (*a*) " Quant à la grandeur & la vertu du prix, que " „ quant à ce qui regarde la cause commune du genre humain, le „ sang de Jesus-Christ est véritablement la rédemption de tout le „ monde ; mais ceux qui meurent sans la Foi, & sans le Baptême, „ sont frustrés de la rédemption ; que si on considere, ou la nature „ commune à tous, ou la cause commune de tous, dont Nôtre-Sei„ gneur s'est véritablement chargé, c'est à juste titre qu'on dit que „ tous sont rachetés, quoique tous ne soient pas réellement délivrés „ de l'esclavage du peché. D'où il s'ensuit, continuë ce Pere, que la „ proprieté de la rédemption se trouve en ceux d'où le prince du „ monde est chassé, qui cessent d'être les organes du Démon, & qui „ deviennent les membres de Jesus-Christ. „

Il n'est pas surprenant que St. Prosper insiste à marquer plus sensiblement la délivrance des Prédestinés, que celle des réprouvés. La raison d'abord en est que véritablement l'une est bien plus considérable que l'autre ; mais d'ailleurs ce Pere étoit obligé de parler de la sorte dans cette occasion, puisqu'il s'y agissoit de combattre l'erreur de ces Prêtres de Marseille, & des autres Semipélagiens, qui rendoient la Grace égale dans tous les hommes ; c'est ce qui engageoit St. Prosper

(a) *Quod Dominus noster Jesus Christus non pro omnium hominum salute & redemptione sit passus.* 1. object. Vincent.

d'expliquer le Dogme Catholique dans toute son étenduë, en faisant connoître que la miséricorde divine, & la rédemption du Fils de Dieu, est plus abondante dans les uns que dans les autres; mais pour cela il n'exclut pas les réprouvés du mystere de la Passion de Jesus-Christ; il veut, au contraire, que tous les hommes sans exception y ayent part. Il est étonnant même qu'on conteste cette verité parmi les Appellans; Jansénius en est convenu, comme on peut le voir dans son troisiéme Livre de la Grace de Jesus-Christ, chapitre 21.; & si les Appellans n'en conviennent pas, c'est qu'ils veulent montrer qu'ils sont encore plus ennemis du Dogme Catholique que lui, & plus éloignés de s'en aprocher.

Tout ceci est solidement prouvé par ces paroles du même Pere, Livre de la Vocation des Gentils, chapitre 16. *Nulla igitur ratio dubitandi est Jesum Christum Dominum nostrum, pro impiis & peccatoribus mortuum, à quorum numero si quis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus, sed prorsùs pro omnibus mortuus est.*

Chapitre 31. du même Livre, il applique à ce sujet ces termes de l'Apôtre, 1. *ad Timotheum*, chapitre 4. *Qui est Salvator omnium hominum maximè fidelium* : Et il ajoute, *Quoniam sivè occultè sivè manifestè ipse est, ut ait Apostolus, Salvator omnium hominum maximè fidelium; quæ sententia subtilissimæ brevitatis, & validissimi roboris, si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc de qua agimus, controversiam dirimit : Dicendo enim qui est Salvator omnium, confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem; adjiciendo autem maximè fidelium, ostendit esse partem generis humani quæ meritò fidei divinitùs inspiratæ ad summam atquè æternam salutem specialibus beneficiis provehatur.*

Et chapitre 31. *Elaboratum est enim, quantum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retrò sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus affuisse, providentiâ quidem pari, & bonitate generali, sed multo modo, opere, diversâque mensurâ.*

Le sentiment de ce Pere touchant le salut de tous les hommes est si clairement expliqué, qu'il n'est pas possible d'en douter aprés les témoignages qu'on vient de citer; tout ce qu'on pourroit alléguer, ce seroit de dire, que St. Prosper ne parle point là du salut éternel, mais seulement d'une justice passagere, & de quelques Graces temporelles. Voilà ce que peuvent répondre les ennemis du Dogme Catholique; mais il est facile de détruire cette fausseté; plusieurs raisons solides non seulement la détruisent, mais encore en font voir le ridicule; une des plus fortes, c'est que St. Prosper, dans cet endroit, parlant de cette

expression de l'Apôtre où il est marqué, que Jesus-Christ est le Sauveur de tous les hommes, & particulierement des Fidéles; déclare, « Que si on considere de prés ces paroles, sans passion, & sans pré-„ vention, qu'elles décident toute la difficulté. „ On sçait qu'il disputoit contre les Semipélagiens : Or s'est-il jamais agi de Graces passageres, differentes de celles qui regardent le salut éternel, entre lui & les Semipélagiens. J'ose bien, sans crainte de trop avancer, porter le défi aux ennemis de la Foi qui contestent le point de Doctrine que je défends, que jamais ils ne trouveront l'ombre de preuves où il soit dit, que le point de la contestation excitée entre St. Prosper & les Semipélagiens rouloit sur d'autres Graces que sur celles du salut éternel.

Il conste donc que c'est de celles-ci dont il étoit question entr'eux; puisqu'il dit, que tous les hommes, mais sur tout les Fidéles, en ont été faits participans; le Fils de Dieu, selon ce Pere, est donc mort pour tous les hommes, & dans la vûë de leur procurer à tous la gloire des Saints & la felicité des Elûs.

Ce qui doit nous en convaincre, c'est qu'à l'exemple de l'Apôtre, il déclare que toutes les Graces sont du même rang, tant celles des Prédestinés, que celles des réprouvés : Il ne met entr'elles d'autre difference que celles-ci, que les Graces accordées aux Elûs sont plus fortes, & celles que reçoivent les réprouvés plus foibles; or si celles des Elûs sont accordées pour procurer la felicité éternelle, & si ce sont des véritables Graces de salut, il faut dire que celles que reçoivent les réprouvés tendent également, & ont pour fin, dans l'idée de Jesus-Christ selon St. Prosper, de ménager le bonheur des Saints à ceux qui périssent, comme à ceux qui ne périssent pas.

On ne peut pas dire sur cela, que si Jesus-Christ a eu la volonté de procurer à tous les hommes le salut; que le mouvement par lequel il l'a voulu ait été dans ce divin Sauveur un mouvement de la chair & non pas de l'esprit, par un mouvement qui ait pour principe la fragilité de la chair mortelle livrée à la foiblesse, & non pas la volonté divine ni humaine; puisqu'il n'est jamais venu en la pensée aux Semipélagiens de dire, que Dieu ait voulu sauver tous les hommes autrement que par une détermination libre de la divinité & de l'humanité.

On ne doit donc pas croire que St. Prosper ait prétendu parler d'une autre volonté que de celle qui a été formée par Jesus-Christ, en tant que Dieu & en tant qu'Homme. Aussi voit-on que l'Apôtre, dans cette sentence dont se sert St. Prosper, ne parle pas de la chair mor-

mortelle, quand il dit que Jesus-Christ est le Sauveur de tous les hommes, & sur tout des Fidéles; mais il se sert d'un autre terme qui est, que Dieu est le Sauveur, &c. Ce mot (Sauveur) tranche le nœud de la difficulté qui est entre les Appellans & nous; car dire que Dieu est le Sauveur de tous les hommes, & sur tout des Fidéles, c'est marquer sensiblement que Jesus-Christ (puisque c'est de lui en particulier que l'Apôtre parle) a voulu d'une volonté formée par la divinité, & par conséquent par la raison humaine, sauver tous les hommes.

Un autre Disciple encore de St. Augustin qui est formel sur cette Doctrine, c'est St. Fulgence, *Libri contrà Fastidiosum*, *cap. 1.* Ce Pere parlant de cet apostat qui avoit quitté le parti des Catholiques, pour embrasser celui des Ariens, dit ceci, qui marque que St. Fulgence a cru que Jesus-Christ est mort pour les réprouvés, tel que ce Pere supposoit Fastidiosus dans l'Hérésie Arienne; " Qu'il s'est oublié de sa rédemp- " tion. „ *Tantò dolui perditum, quantò magis compulsus sum exhorrere, blasphemum quem novi à viâ veritatis aversum & suæ prorsùs redemptionis oblitum* : Il en dit autant de Judas, *Lib. de peccatorum meritis & remiss.* cap. 16. *Redemptionis beneficium & conversionis & pœnitentiæ tempus sibi ademerit.*

Selon ce Pere, Judas qui est un réprouvé a donc été racheté, il a pû se convertir, il a pû faire penitence; donc il a reçu des Graces véritables de salut par le moyen desquelles il a pû arriver au Royaume de Dieu.

Epist. 7. cap. 3. St. Fulgence fait connoître que Jesus-Christ a étendu sur tous les hommes & sur tous les pechés, le benefice de la rédemption : *Si peritus est medicus noster, omnes potest infirmitates sanare : si misericors est Deus noster, universa potest peccata dimittere; & non est perfecta bonitas à quâ non omnis malitia vincitur, nec est perfecta medicina cui morbus aliquis incurabilis invenitur.*

On ne doit pas croire qu'il parle du simple pouvoir que Dieu comme médecin a de guérir toutes les langueurs, & comme miséricordieux de pardonner tous les crimes, & non pas de la guérison réelle, puisque le même Pere ajoute, (ce qui démontre qu'il parle de l'acte) que ce n'est point une bonté parfaite qui ne surmonte pas toute sorte de malice, ni un remede parfait qui ne guérit pas toute sorte de maladies.

Voilà l'actuelle guérison de tous les hommes clairement marquée dans ces paroles : " Suffisanment pour ceux qui périssent, & efficace- " ment pour ceux qui ne périssent pas. „ Mais toujours est-il vrai de dire

qu'elle est presentée à tous, ensorte qu'il ne tient point à Jesus-Christ, selon St. Fulgence, que tous les hommes ne soient sauvés.

Orosius, un autre disciple de St. Augustin, *Lib. de libero arb. circà medium*, exprime encore parfaitement cette doctrine par ces paroles : *Hic ergò Dominus Christus, hic inquam, Filius Dei in virtute & gloriâ Patris quæ in principio condidit, & in medio redemit, etiam judicabit. Quid ergò beatius te qui in manu tuâ vitam sic habeas, in voluntate sanitatem tuam.*

Orose dit « que Jesus-Christ jugera tout ce qu'il a créé au commencement, & ce qu'il a racheté au milieu du tems. » Or il jugera, selon les Appellans, tous les hommes sans exception ; donc il les a rachetés tous sans exception. Ces paroles (tout ce qu'il a créé au commencement, & racheté au milieu) le montrent manifestement. La rédemption est sur le même pied que la création : Or Jesus-Christ a créé tous les hommes qui sont dans le monde sans exception. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, dit St. Jean ; donc il les a tous sauvés par sa Croix sans exception.

Aprés des preuves si claires tant du sentiment de St. Augustin, que de celui de ses disciples, il n'est pas possible aux Appellans de dire, du moins avec quelque raison, que la Bulle qui étend la rédemption à tous les hommes, condamne le sentiment des Saints Peres, sur tout de St. Augustin. Voyons si les Scholastiques sont plus favorables à leur doctrine.

CHAPITRE VII.

Les Scholastiques ont soutenu expressément que la mort du Fils de Dieu procure à tous les hommes des secours, au moins suffisans, pour operer leur salut.

On ne doit pas exiger ici un détail ample du sentiment de tous les Auteurs Scholastiques. Cette exposition seroit inutile, sur tout aprés avoir raporté dans la Dissertation précedente touchant la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, ce que les plus célebres d'entre les Théologiens les moins suspects au parti des Appellans ont dit à ce sujet.

Comme ces Novateurs crient à tout le monde que c'est la Doctrine de St. Thomas qu'ils défendent, il est à propos d'examiner quel a été l'esprit de ce St. Docteur touchant la rédemption des hommes ; mais auparavant il ne sera pas inutile de montrer en peu de mots que Scote, respecté dans les Ecoles sous le titre de Docteur subtile, soutient que Jesus-Christ est mort pour procurer le salut éternel à tous les hommes ; c'est ce qu'il marque sur le troisiéme des Sentences, dist. 29. quest. unique, où il aprouve ces paroles de St. Leon, qui dans son premier Sermon de la Nativité de Jesus-Christ assure, (*a*) " Que " comme il n'a trouvé aucun des hommes exemt de peché, que de " même il est venu pour les délivrer tous. „

Si on exige encore d'autres témoignages de la part des Scholastiques, où il soit marqué qu'ils ont étendu à tous les hommes la mort de Jesus-Christ ; nous leur en allons produire un qui ne doit pas être d'une foible impression au parti des Appellans, c'est celui de Mr. Bossuet dans le raport qu'il fait de la Tradition des Saints Peres, pag. 67. §. 16. Voici comme il parle à ce sujet : " Cette volonté de " Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes justifiés est expressé- " ment définie par l'Eglise Catholique en plusieurs Conciles, & no- " tanment dans celui de Trente ; c'est la Foi expressément déterminée " par la Constitution d'Innocent X. Il ajoute, que c'est l'ancienne " Tradition de l'Eglise Catholique, que St. Cyprien & St. Augustin " nous ont laissé pour constant que Jesus-Christ a donné son sang " pour rendre le Paradis ; c'est-à-dire, le salut éternel, à cette partie de " sa famille qui est damnée avec Satan & avec ses Anges. „

Ecoutons encore St. Bonaventure, *Sermone 2. de Matthiâ.* (*b*) " Si vous demandez pourquoi Jesus-Christ appella Judas dont il " prévoyoit la trahison ? il faut répondre qu'en cela il a voulu mon- " trer que quant à lui il étoit prêt de donner sa Grace à tous, que " personne ne périt, sinon celui qui néglige son salut. „

Mais puisque c'est de St. Thomas que les Appellans s'autorisent, il est nécessaire d'examiner en particulier sa doctrine. Voyons donc comme il pense de la rédemption des hommes : Qu'on se mette à la

(a) *Sicut nullum à reatu liberum reperit, sic pro liberandis omnibus venit.* Scotus in 3. Sent. dist. 29. quæst. unica.

(b) *Quòd si quaras quare vocavit Judam, ex quo sciebat eum periturum & traditum ? dicendum est quòd in hoc ostendere voluit quòd quantum in se est omnibus dare gratiam paratus sit ; quòd nemo perit, nisi qui salutem suam negligit.* S. Bon. Serm. 2. de Matthiâ.

géne tant qu'on voudra pour tirer les Ecrits de ce Pere au sentiment des Novateurs, on ne trouvera jamais qu'il ait dit, que Jesus-Christ est mort pour mériter la vie éternelle qu'aux seuls Elûs; & que s'il procure aux autres quelques Graces, ce sont des Graces passageres accordées pour toute autre fin que celle du salut éternel de ceux à qui il les accorde.

Saint Thomas est si clair touchant la mort de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes, qu'à moins qu'on ne dise, & qu'on ne prouve qu'il s'est manifestement contredit, on est obligé d'avoüer qu'il n'a jamais embrassé les sentimens que les Novateurs lui attribuënt. Voici comme il parle sur le second chapitre de la premiere à Timothée, lect. 1. *Homo Christus est mediator Dei & hominum non quorumdam, sed inter Deum & omnes homines, & hoc non fuisset, nisi venisset salvare omnes . . . . . . Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, pro aliquibus efficaciter, sed pro omnibus sufficienter, quia pretium sanguinis ejus est sufficiens ad salutem omnium, sed non habet efficaciam nisi in electis propter impedimentum.*

Et sur le second chapitre de l'Epître aux Heb., aprés avoir raporté ces paroles de l'Apôtre : *Ut pro omnibus gustaret mortem*, il ajoute, *pro omnibus dupliciter intelligi potest, vel absolutè pro omnibus, quantùm ad sufficientiam pro omnibus hominibus generaliter mortuus, quia omnibus pretium sufficit; & si omnes non credunt, ipse tamen quod suum est implevit.*

On reconnoît dans ce Texte que St. Thomas étend sur tous les hommes la mort de Jesus-Christ, & la raison qu'il en rend est, que son sang est suffisant pour les racheter tous; prenant la suffisance de cette mort non pas dans le sens que la prennent les Appellans, sans aplication de la part du Fils de Dieu; le contraire paroît clairement dans ce qu'il ajoute, *Et si omnes non credunt, ipse tamen quod suum est implevit.* Et plus bas parlant du sang du Fils de Dieu, *sed non habet efficaciam, nisi in electis propter impedimentum.* Il est donc offert à ceux-là même qui n'en profitent pas, puisque St. Thomas déclare s'il n'est point efficace, que c'est l'obstacle qu'on y apporte qui en arrête l'efficacité.

Peut-être alléguera-t-on que cet obstacle est le peché originel, en consequence duquel Dieu n'accorde sa Grace qu'à ceux à qui il lui plait de l'accorder; mais il n'est pas difficile de faire voir que ce n'est point le sens de St. Thomas, & de montrer que dans son idée, si Dieu ne donne pas à ceux qui ne sont point du nombre des Elûs, les

Graces necessaires pour arriver à la vie éternelle, si même aprés avoir été regenerés dans les eaux du Baptême, il leur retire aprés un certain tems la Grace Baptismale, c'est à cause du peché de leur origine.

Il ne faut que faire attention aux termes de ce St. Docteur: Il reconnoit que Jesus-Christ est le Médiateur de Dieu & des hommes.

Or s'il croyoit que la volonté antecedente que Dieu avoit de les sauver tous avant le peché, ne fut plus depuis qu'une simple velléïté stérile qui ne l'engageât en aucune façon à accorder des secours de salut à ceux qui ne sont point destinés; ce seroit faussement qu'il diroit que Jesus-Christ est Médiateur, non pas de certains seulement, mais de tous, *non quorumdam, sed inter Deum & omnes homines*; car, selon l'idée du Jansénisme, Jesus-Christ n'est le Médiateur que de certains seulement, & il ne l'est pas de tous pour peu qu'on voudra se donner la peine de lire là dessus ce que dit Jansénius, Liv. 3. de la Grace de Jesus-Christ, Tom. 3., ch. 20. On verra que c'est son propre sentiment; il en parle ainsi: « Cette volonté que l'Ecole, aprés St. Jean Damascéne & St. Thomas, appelle antecedente, est entiérement stérile en Dieu pour « le salut des hommes; elle est incapable de le déterminer à leur donner « aucun secours, & semblable à celle qu'il a pour les démons qu'il « voudroit rendre heureux en les considerant comme des esprits purs « sortis de ses mains. »

Et ensuite: « Cette volonté stérile & de simple complaisance « est la seule dont Dieu veut le salut éternel, non seulement des « enfans qui meurent avant le Baptême, des infideles & des endurcis, « mais encore de tous les Fidéles qui ne sont pas du nombre des « Elûs. »

Et plus bas: « Avec une telle volonté, bien loin de vouloir les « délivrer, Dieu veut positivement les laisser dans l'état de damnation, « les exclure de la vie éternelle & les damner. »

Il ne se contente pas de dire « que le peché d'origine en est la « cause, & qu'il n'y a point d'autre principe de la réprobation même « en ceux en qui ce peché a été remis par le Baptême. »

Mais il soutient encore « que si Dieu donne des Graces à tous les « Fideles qui ne sont pas du nombre des Elûs, le peché d'origine & le « Décret absolu qu'il a de les réprouver, sont cause qu'il les leur retire « aprés un certain tems, & dans le fort de la tentation, sans qu'ils ayent « abusé de ces Graces, & avant qu'ils ayent merité d'en être privés « par une nouvelle faute. Enfin, que ce n'est point en vûë de les « sauver que Dieu les gratifie de la justice, mais pour manifester «

„ par leur chute, la rigueur de ses jugemens sur eux; & par là
„ aprendre aux Elûs, pour l'utilité desquels ils sont mis au monde,
„ à marcher avec crainte & tremblement dans les voyes du salut. „

On imputera peut-être à St. Thomas d'avoir été de cette opinion, mais on ne le prouvera jamais; car si c'eût été sa Doctrine, au lieu de dire *Christus est mediator Dei & hominum non quorumdam, sed inter Deum & omnes homines*; il auroit dû dire, *quorumdam tantum, sed non inter Deum & omnes homines*: Mais ce n'est point ainsi qu'il parle; & ce qui montre encore mieux qu'il soûtient que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, c'est qu'aprés ces paroles, *non quorumdam, sed inter Deum & omnes homines*, il ajoute, *& hoc non fuisset, nisi venisset salvare omnes.*

Selon St. Thomas Jesus-Christ est donc venu pour sauver tous les hommes: Or s'il est venu les sauver tous, il a donc procuré des Graces de salut à tous; car si la justice qu'il leur a meritée n'étoit que passagere, & qu'elle ne fût point accordée à dessein de conduire à la vie éternelle, il seroit faux qu'il fût venu les sauver tous, & qu'il fût le Médiateur de tous.

Il faut donc croire que dans l'idée de ce St. Docteur, le Fils de Dieu a eu dessein de racheter tous les hommes, & que les secours qu'il leur a merités par sa mort, ont un raport à la vie éternelle.

D'autres raisons encore nous engagent à le penser; si ce n'est pas le sentiment de St. Thomas, il faut dire de lui qu'il est opposé à tous les Peres qui l'ont précedé; puisque tous jusqu'à St. Augustin, comme on l'a vû, se sont déclarés pour le Dogme Catholique que nous défendons: Il faut dire encore qu'il est contraire à lui-même, puisqu'il a été démontré ci-devant, que St. Thomas a enseigné un point de Doctrine qui a une liaison essentielle avec celui-ci, qui est, que Dieu veut d'une volonté effective le salut de tous les hommes sans exception.

Tout ce que l'on doit penser pour juger sainement de la Doctrine de St. Thomas sur le sujet present, c'est qu'il a, comme les Peres qui l'ont précedé, & particuliérement comme St. Augustin, fait valoir cette volonté absoluë en Dieu, & cette rédemption spéciale de Jesus-Christ, par laquelle tout ce qu'ils veulent est accompli. Il a beaucoup relevé cette volonté toute-puissante, " qui tient dans sa main le cœur „ des Rois & qui l'incline où elle veut. „ Il s'est particulierement arrêté à ce point de Doctrine; aussi ne nions-nous pas qu'il n'ait parlé de ce Dogme trés-souvent: Mais en exposant cette volonté de Dieu, & cette rédemption spéciale de Jesus-Christ pour ses Elûs, selon

laquelle il a voulu tellement leur salut, & leur donne une telle part de ses mérites, qu'ils sont infailliblement conduits de la premiere Grace jusqu'à la possession de la gloire ; il n'a point nié cette autre volonté par laquelle il veut le salut de tous les hommes ; c'est-à-dire, qu'en avoüant cette volonté absoluë, & cette rédemption spéciale à laquelle les Elûs & les Elûs seuls ont eu part, il a avoüé en même-tems la volonté sincére de Dieu & la redemption de Jesus-Christ pour le salut éternel de tous & un chacun de nous, comme on l'a vû dans les Textes de ce St. Docteur qui viennent d'être cités.

On s'appuye beaucoup sur sa Doctrine pour dire, que si Jesus-Christ a voulu sauver tous les hommes, la volonté qu'il en a eu a été une suite seulement de l'infirmité de la chair mortelle dont il étoit revêtu. On veut qu'il ait dit, que la volonté de Jesus-Christ pour le salut des Fideles justifiés ne fut point en lui comme Dieu, mais seulement comme homme, & que cette volonté ne fut dans l'Homme-Dieu qu'un simple mouvement de la chair mortelle.

On imaginera tout ce que l'on voudra là-dessus pour détruire nôtre Doctrine : On dira, peut-être, que la volonté sincere de Dieu & la rédemption de Jesus-Christ pour le salut éternel de chacun de nous tous tant que nous sommes, ne peut être avoüée sans préjudice de la rédemption spéciale des Elûs ; ni la rédemption spéciale des Elûs, sans préjudice de la rédemption generale de tous les hommes ; mais ce seroit en vain qu'on opposeroit cette difficulté, puisque ces deux Dogmes ont été définis par l'Eglise, particulierement dans le Concile de Trente, & dans la Constitution d'Innocent X., comme le remarque Mr. Bosset. Mais quand l'esprit humain ne pourroit arriver à comprendre l'accord de ces deux verités, toujours resteroit-il, puisque l'Eglise les a décidées, que nous serions obligés de nous soumettre à sa décision, & d'adorer ce mystére, sans nous mettre en peine de l'expliquer.

Examinons maintenant s'il est vrai que St. Thomas ait parlé le langage qu'on veut qu'il ait tenu touchant la volonté de Jesus-Christ pour le salut des hommes, sur-tout des Fideles justifiés. Supposons pour un moment qu'il ait été contraire en cela aux Peres qui l'ont précedé ; quand il seroit vrai, seroit-on en droit pour cela de renoncer à la Foi de tous les tems, & de tous les siécles, d'abandonner tous les Saints Peres, les Conciles, les Papes, d'ajoûter plus de foi à ce Pere seul qu'à nôtre *Credo* même ? Avec quelle justice pourroit-on préferer ce St. Docteur au sentiment des Cyprien, des Athanase, des Jerôme, des Ambroise, des Augustin ?

Le Texte principal dont on veut s'appuyer pour le dire est celui qui se trouve, 3[a]. *parte q. 21. art. 4. in Corpore*, où ce Pere parle d'une volonté de raison & d'une volonté de nature. A entendre les Novateurs, leur Doctrine est établie par ce Texte, & on ne peut plus les condamner, qu'on ne condamne en même-tems l'Ange de l'Ecole. Voilà de quoi il est question. Voyons donc si ce qu'ils disent est bien vrai : Pour le sçavoir, il faut raporter le Texte de ce Pere tel qu'il est. St. Thomas dans cet endroit parle de certaines prieres particuliéres qui sont exposées dans l'Evangile, que Jesus-Christ a adressées à son Pere, & qui n'ont point été accomplies; comme : " Que le Calice „ de sa Passion passât loin de lui; que ses Fideles ne fussent qu'un par „ la charité. „ Aprés que ce Pere s'est fait ces objections dans cet endroit où il traite, non pas de la volonté de sauver tous les hommes justifiés, mais de la volonté de Dieu en general; il répond à ces difficultés, & il dit, " que la volonté absoluë de Jesus-Christ est tou- „ jours accomplie. „ *Cùm Christi voluntas Deo semper fuerit conformis, semper ejus oratio à Deo Patre fuit exaudita.* Il entre ensuite dans le détail des differentes sortes de volontés, & il en distingue d'abord de deux façons; l'une qu'il nomme une volonté de raison, comme on vient de le dire, & l'autre une volonté de nature : *Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas ....* Et plus bas. ***Illud autem quod volumus secundùm motum sensualitatis, vel etiam secundùm motum voluntatis simplicis quæ consideratur ut natura.***

La difficulté présentement est de sçavoir, si par la volonté de nature St. Thomas n'entend autre chose qu'un apétit, un désir, un sentiment, ou mouvement dans la partie sensible ; ou si c'est une vraie volonté, mais differente de la volonté absoluë, en cela seulement, que celle-ci est toujours accomplie, & que celle-là suppose des conditions dont elle dépend; en sorte que cette derniere comparée à la premiere ne soit que comme une demi-volonté, ou plûtôt une sorte de velléïté.

Nous avoüons volontiers que par la volonté de nature, ce Pere entend quelquefois un sentiment & un mouvement qui se fait dans la partie sensible; mais sçavoir s'il entend toujours tellement par cette volonté de nature, un mouvement indéliberé & produit par la chair mortelle; que jamais il ne renferme sous ce nom, une volonté réelle & un désir véritable & sincere qui soit une opération de la raison : Voilà de quoi il s'agit.

Que les Novateurs nous fassent voir que par la volonté de nature dont

dont parle St. Thomas, ce Pere n'entend autre chose qu'un mouvement purement humain qui n'a été en Jesus-Christ que dans la partie sensible, & qui n'y a été que d'une maniere indéliberée ; alors nous conviendrons avec eux que le dessein que Jesus-Christ auroit eu de racheter par sa mort ceux d'entre les hommes qui ne sont point du nombre des Prédestinés, n'a point été en lui une volonté réelle, & qu'ainsi il n'est point mort pour tous.

Mais le principe sur lequel ils s'appuyent est faux & ruineux. 1°. Ils veulent qu'il y ait une si grande opposition entre ces deux volontés, qu'autant l'une est accompagnée de connoissance & de déliberation, autant l'autre en soit dépourvûë. 2.°. Ils confondent le mouvement sensible & indéliberé avec la volonté simple & refléchie, mais conditionnelle; parce que St. Thomas les a unis sous le même nom de volonté de nature. Sur cela ils prétendent, mais faussement, que tout ce qui porte le nom de volonté de nature doit être regardé comme un pur sentiment, un mouvement indéliberé, comme une simple sensation ; en sorte que toute volonté qui n'est pas celle que St. Thomas appelle volonté de raison, n'est point volonté refléchie, & ne choisit point d'une maniere déliberée.

Voilà, disent-ils, quel fut le dessein que Jesus-Christ eut à la Croix sur le salut des Fideles qui périssent ; ce fut un mouvemenc de compassion qui étoit en lui l'effet de la foiblesse de la chair mortelle dont il étoit revêtu, semblable à celui qu'il exprima par ces paroles : Que ce Calice passe loin de moi.

C'est ainsi qu'en parle l'Auteur du Memoire qui fut fait autrefois par l'ordre de feu M. de Boulogne, & qui est refuté dans la 4me. Lettre Pastorale de M. de Soissons.

Voici leurs erreurs sur ce passage de St. Thomas. La premiere c'est de dire « que la volonté de raison déliberant d'une maniere refléchie, celle de nature est toujours sans connoissance & sans déliberation. »

La seconde « que sous l'idée de volonté de nature sont comprises sans difference & sans distinction les deux sortes de volontés à qui St. Thomas donne ce nom. »

La 3me. « que selon l'esprit de ce Pere, tout ce qui est dit du mouvement sensible & indéliberé, appellé dans son passage volonté de nature, doit être appliqué à la volonté misericordieuse de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes. »

La 4me. « que cette volonté de Jesus-Christ pour le salut des Fi-

„ deles qui périssent n'est pas d'une autre nature que le mouvement „ qu'il ressentit dans son agonie, où il demanda d'être délivré du „ Calice amer de la Croix. „

Voilà quels sont les fondemens sur lesquels ils sont appuyés pour dire, que St. Thomas n'a donné à Jesus-Christ d'autre volonté pour le salut des hommes reprouvés, qu'un mouvement indeliberé dont le principe n'est autre qu'une simple sensation formée par la sensibilité compatissante de la chair dont il étoit revêtu.

Il est facile de faire connoître la fausseté des idées que se sont formées là-dessus les Appellans.

Pour détruire la premiere, il faut commencer par considerer que St. Thomas ne fait point consister la difference de la volonté de raison d'avec celle de nature, en ce que la premiere soit toujours accompagnée de connoissance, de déliberation & de raison, & que la seconde en soit toujours dépourvûë; mais en ceci, que l'une qui est la volonté de raison est toujours efficace, & que l'autre qui est celle de nature peut l'être, mais qu'ordinairement elle ne l'est pas: C'est en ce sens qu'il appelle celle-là volonté de raison, parce qu'elle est absoluë, & quant à sa fin, & quant aux moyens pour y parvenir; en un mot, parce qu'elle est efficace, & qu'elle a toujours son effet; & il appelle celle-ci volonté de nature, parce que d'ordinaire elle ne l'a pas, & qu'elle n'est efficace à peu-prés que comme l'est un simple sentiment & un simple mouvement produits d'une maniere indéliberée par la sensibilité de la chair mortelle.

On remarquera que c'est par l'efficacité de l'une & par l'inefficacité de l'autre, & non pas par la presence & par l'absence de la raison, que ce Pere les distingue; quand on fera attention qu'il appelle celle de raison une volonté absoluë, qui est la même chose que s'il disoit efficace & infaillible. *Voluntas autem simpliciter hominis est rationis voluntas: hoc enim absolutè volumus quod secundùm deliberatam rationem volumus.* Or il est facile de remarquer dans ces paroles que St. Thomas entend par la volonté de raison une volonté absoluë; on reconnoit également par les termes de ce Pere, que par une volonté absoluë il entend une volonté qui est efficace & infaillible, & qui a toujours son effet: *Cùm Christi voluntas absoluta Deo semper fuerit conformis, semper ejus oratio à Deo Patre fuit exaudita.*

On ne doit pas douter aprés cela que ce St. Docteur n'ait differencié la volonté de raison de celle de nature, par cet endroit seul, que l'une est efficace & infaillible, & l'autre inefficace & versatile. Il y a tout

lieu de croire que c'est en ce sens qu'il a dit au même lieu *(a)* " Que " Jesus-Christ n'a pas prié sur la Croix pour ses bourreaux, ni pour " ceux qui devoient croire en lui, mais pour ceux-là seulement qui " étoient prédestinés à la vie éternelle. „ Ce n'est point qu'il n'ait cru que le Fils de Dieu n'ait prié pour ses ennemis, & pour ceux qui devoient croire en lui, non point par des prieres absoluës, mais par des prieres conditionnelles, comme le dit Cajetan, *in art.* 4. *q.* 21. 3. *part.* : Lesquelles prieres conditionnelles venoient de cette volonté qui est aussi conditionnelle, qui suppose des obstacles, qui prévoit que ces difficultés rendront son désir sans succés; mais qui ne laisse pas de former une vraye priere, d'être une vraye volonté, une volonté simplement dite, comme la nomme expressément ce St. Docteur. *Secundùm motum voluntatis simplicis.*

On ne peut se persuader que jamais St. Thomas se seroit écarté si manifestement de la Doctrine des Peres qui l'avoient precedé, notamment de St. Cyprien, de St. Ambroise, de St. Leon, & d'un grand nombre d'autres qui ont allégué cette priere, comme le fondement sur lequel ils se sont appuyés pour prouver que la bonté & la misericorde de Dieu s'étendent jusqu'à ce point à l'égard des hommes, qu'il appelle au salut ceux-là même qui rendent ses Graces infructueuses. Quoi, lui qui est si scrupuleux sur la Tradition par tout ailleurs, & si exact à se conformer en toute occasion à ces Peres des premiers siécles, s'en seroit éloigné, & les auroit contredit ici ! C'est ce qu'on ne peut penser de ce St. Docteur. On doit d'autant plus être persuadé du contraire, qu'immédiatement avant que de dire que Jesus-Christ n'a prié que pour ses Elûs, & qu'il n'a point prié pour ceux qui étoient ses bourreaux, ni pour ceux qui étant obligés de croire en lui, n'y ont pas cru; il s'en tient, pour expliquer la priere où Jesus-Christ avoit demandé l'éloignement de sa Passion; à ce que les Peres en ont dit, comme on peut le voir dans cette quest. 21. *art.* 4. *ad* 1.

Ce n'est point le seul témoignage que nous ayons là-dessus. Il nous en fournit un autre qui est décisif, lorsqu'il dit " Que Dieu autant " qu'il est en lui est prêt de donner la Grace à tous, qu'il veut sauver " tous les hommes. „ On doit croire en effet que si Dieu veut sauver tous les hommes, Jesus-Christ étant Dieu, & ne pouvant être contraire à la volonté de Dieu, il a eu dessein de les racheter tous. On doit croire encore, si la Grace est offerte à tous, & s'il n'y a que ceux qui

(a) *Et pro transgressoribus rogavit.* Isaïæ 53.

y mettent eux-mêmes obstacle qui en soient privés, que Jesus-Christ a demandé ces Graces à son Pere sur la Croix, puisque c'est par ses mérites qu'elles nous sont données, & que de toutes celles qui nous sont accordées, il n'y en a aucune que Jesus-Christ ne nous ait méritée par sa mort.

Une autre verité qui n'est pas moins certaine, c'est que la Grace étant offerte à tout le monde, elle l'est aux réprouvés comme aux Prédestinés; elle l'est par consequent aux bourreaux qui attacherent le Fils de Dieu à la Croix; de-là il s'ensuit qu'il a prié pour eux, non pas absolument, mais conditionnellement.

Si on doute que ce sentiment soit la Doctrine de St. Thomas, je prie qu'on se donne la peine de le lire, on la trouvera expressément exprimée dans ses Ecrits.

Voici mot pour mot comme il en parle, *lib. 3. cont. Gent. cap.* 159. "Dieu, autant qu'il est en lui, est prêt de donner la Grace à tous; car „ il veut que tous les hommes soient sauvés, & qu'ils parviennent à la „ connoissance de la verité; mais ceux-là sont privés de la Grace qui lui „ mettent eux-mêmes un obstacle. „ (Remarqués qu'il ne parle pas du peché originel, puisqu'il dit, eux-mêmes) " De même que le Soleil „ éclairant tout le monde, celui est coupable qui ferme les yeux, s'il „ en arrive quelque accident, quoiqu'il ne puisse voir si la lumiere „ du Soleil ne le prévient . . . . „ *Deus, quantùm in se est, paratus est omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ut dicitur.* 1. ad Thimot. 2. *sed illi soli gratiâ prævantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant. Sicut sole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit, si ex hoc aliquid malum sequatur, licet videre non possit nisi lumine solis præveniatur.* Sanctus Thom. lib. 3. contra Gentes, cap. 159.

Idem, *in caput* 12. Epist. ad Hæbr. lect. 3. *Deus autem voluntate suâ liberalissimè dat eam (gratiam) omni præparanti se.* Apocal. 3. *Ecce sto ad ostium & pulso; si quis aperuerit mihi intrabo ad eum.* 1. ad Thim. 2. *Qui vult omnes homines salvos fieri, & ideò gratia Dei nulli deest, sed omnibus quantùm in se est communicat, sicut nec sol deest oculis cæcis.*

Des Textes si précis ne permettent pas de croire que St. Thomas, à moins de le rendre contraire à lui-même (ce qui seroit une extrêmité absurde) ait prétendu exclure au sujet de ses bourreaux, la priere conditionnelle.

Tout ce qu'on doit faire dans cette rencontre pour juger sainement de ce passage, & pour concilier ce St. Docteur avec lui-même, c'est de

dire, que s'il n'a parlé que de la priere absoluë qui regarde les Elûs, & s'il n'a dit mot de la conditionnelle qui regarde les réprouvés, tels que sont la plûpart de ceux qui ont crucifié Jesus-Christ; c'est parce que celle-là seule est cette volonté parfaite, & toute-puissante qui conduit les desseins de Dieu à leur fin; & sous ce titre, qu'elle est tellement au-dessus de l'autre, que celle-ci comparée à cette volonté & à cette priere absoluë, ne mérite en quelque façon pas d'être appellée ni priere ni volonté. Voilà, ce semble, le sens de ce Pere, & la raison pour laquelle il ne fait mention que de l'une, sans parler de l'autre; c'est ce qui fait aussi qu'il confond la volonté & la priere conditionnelle avec les mouvemens indéliberés de la chair mortelle; non pas que ce soit la même chose quant à leur nature, mais seulement quant à leur effet; ou bien il faut dire (ce qui s'accorde toujours avec nôtre Doctrine) que comme St. Augustin dit, que le Fils de Dieu sua trois fois dans le Jardin des Olives, une fois pour les ames du Purgatoire, une fois pour tous les Elûs, & une fois pour tous les hommes; que de même Jesus-Christ pria plusieurs fois & de differentes manieres; & que St. Thomas ne parle que de celle qui est absoluë, où Jesus-Christ pria efficacement, sans qu'il prétende exclure l'autre, où il ne pria que conditionnellement.

Il faut dire la même chose de ces paroles de St. Jean, chap. 17. ***non pro mundo rogo.*** La suite de ce chapitre fait connoître qu'alors le Fils de Dieu prioit pour ses seuls Disciples qu'il étoit sur le point de quitter. Ce n'est point qu'il n'ait prié pour le monde, puisqu'il est dit, *Isaia* 53. *Et pro transgressoribus rogavit*; c'est-à-dire, selon les Interprêtres, pour les Juifs, & les Gentils qui l'ont crucifié.

Les Appellans disent, & c'est la seconde erreur qu'on leur reproche, « Qu'il n'y a point de distinction à faire dans ce que St. Thomas « appelle volonté de nature; que le mouvement sensible & indéliberé « est confondu avec la volonté simple & conditionnelle; que l'un & « l'autre sont la même chose; & que cette sorte de volonté est tellement « dépourvûë de déliberation & de raison, que de quelque façon « qu'on la prenne, on ne peut jamais lui en attribuer aucune. »

Cette fausseté tombe d'elle-même dés qu'on considere de prés les paroles & le sens de ce Pere. Si par la volonté de nature il entend toujours un sentiment indéliberé, un mouvement formé par la chair mortelle, une simple sensation; pourquoi fait-il donc une distinction dans l'explication qu'il en donne? Car aprés avoir parlé du mouvement de la partie sensible en ces termes: *Illud autem quod volumus se-*

cundùm motum sensualitatis, il fait une disjonction; il se sert du mot *vel* qui est disjonctif, & il est dit : *Vel etiam secundùm motum voluntatis simplicis, quæ consideratur ut natura* : Et c'est de celle-ci; c'est à dire, de la volonté simple qu'il parle, quand il dit qu'elle est considerée comme naturelle. Il faut observer qu'il ne dit pas que c'est un mouvement naturel ou de la nature, tels que sont les sentimens indéliberés, où la raison ne fait point de choix, & où elle est sans déliberation ; mais il dit qu'elle est regardée de même *ut natura*; ce qui signifie, non pas qu'elle soit telle quant à sa nature, mais qu'elle l'est quant à son effet. Voilà ce que veulent dire ces paroles : *Secundùm motum voluntatis simplicis quæ consideratur ut natura.* Nous avons sur cela une autre preuve encore exprimée par ces termes : *Non simpliciter volumus, sed secundùm quid, scilicet si aliud non obsistat quod per deliberationem rationis invenitur, undè talis voluntas magis dicenda est velleitas, quàm absoluta voluntas, quia scilicet homo hoc vellet, si aliud non obsisteret.*

Peut-on mieux marquer que ce Pere le fait, que cette volonté simple distinguée cependant de la volonté absoluë, participe en quelque chose à sa connoissance, à sa déliberation, & à sa raison, lorsqu'il se sert de ces termes : *Non simpliciter volumus, sed secundùm quid.* N'est-ce pas bien expliquer que ce n'est point un désir, un apétit, un sentiment, un mouvement dans la partie sensible; & que c'est une vraye volonté, mais qui suppose des conditions, qui prévoit des obstacles, qui ne veut pas les vaincre tous; qui en ce sens n'est qu'une demie volonté : *Scilicet, si aliud non obstat.* Et ce qui doit achever de convaincre qu'elle ne differe en rien quant à sa nature de la volonté de raison, qu'elle est elle-même une volonté réelle, un désir véritable & sincere; en un mot, que c'est une opération de la raison, qu'elle n'en est differente quant à l'effet, en ce qu'elle ne prévoit point, comme la volonté absoluë, les obstacles, & qu'elle ne prend point les moyens infaillibles de les lever; c'est cette expression où il dit si clairement « Qu'elle doit être plûtôt appellée une velléïté; c'est-à-dire, une » demie volonté, qu'une volonté absoluë » : *Undè talis voluntas magis est dicenda velleitas quàm absoluta voluntas.* Il craint qu'on ne lui donne le titre & le caractere de volonté efficace & infaillible; & pour empêcher qu'on ne les confonde, il déclare qu'elle doit être plûtôt appellée une velléïté, une demie volonté. *Undè talis voluntas magis est dicenda velleïtas quàm absoluta voluntas.*

On remarque en cela que ce Pere dans cet endroit n'ose donner à cette sorte de volonté conditionnelle le nom de velléïté, qu'avec

reserve, & qu'autant qu'il est nécessaire pour la distinguer, de la volonté absoluë; c'est ce qui nous montre qu'il ne l'a moint mise au rang de ces demi volontés d'un homme foible, qui manque de courage ou de résolution, que l'on nomme ordinairement des velléïtés; mais plûtôt qu'il l'a envisagée comme une volonté réelle & sincere, & aussi éloignée à peu prés de la velléïté, que de la volonté absoluë, & tenant un milieu entre l'une & l'autre.

Ces principes supposés, qu'on doit regarder comme des verités constantes, (car on ne voit pas qu'on puisse les contester avec quelque fondement réel) il s'ensuit de-là, contre la troisiéme erreur des Appellans au sujet du Texte de St. Thomas, qu'ils ont tort, & un tort manifeste d'appliquer à la volonté misericordieuse, que Jesus-Christ a eu à la Croix pour le salut de tous les hommes ce que St. Thomas dit dans cet endroit du mouvement sensible & indéliberé : Car s'il est vrai, comme il vient d'être démontré, que la volonté de nature dont parle ce Pere, soit divisée en deux branches, dont l'une soit un mouvement sensible, & l'autre une volonté simple, mais réelle, pourquoi voudroit-on que le dessein en Jesus-Christ de sauver les hommes qui périssent, n'eût rien de la déliberation & de la raison, & que ce dessein miséricordieux ne fût autre chose qu'une pure sensation formée par la fragilité de la chair.

Les Novateurs le disent, mais ils le disent sans fondement; car ni dans cet endroit, ni ailleurs, on les défie de rien trouver qui donne cette idée, & qui tende à établir cette application qui n'est qu'un pur blasphême.

Pour nous qui disons le contraire, nous le disons fondés sur St. Thomas même, qui dans les Textes raportés ci-devant, assure " Que " Dieu autant qu'il est en lui, est prêt de donner la Grace à tous ; " qu'il veut sauver tous les hommes, &c. „ N'en est-ce pas là assez pour nous donner lieu de croire, & avec raison, que Jesus-Christ comme Dieu, & par consequent avec déliberation, veut le salut de tous ?

Les Appellans, lorsqu'il s'agit de montrer que les Peres Grecs qui paroissent éloignés de l'opinion qui donne à la Grace l'efficacité par elle-même, ont défendu, quoique d'une maniere obscure, le sentiment de St. Augustin à ce sujet, disent (& c'est le principe dont ils se servent) que pour connoître l'esprit d'un Pere, il ne faut point s'en tenir à un passage détaché, ni à quelques termes séparés, mais qu'il faut aller chercher la verité où elle est; qu'il en faut raprocher les

Textes, comparer les uns avec les autres passages; considerer la situation où il s'est trouvé, quand il a parlé, en quel tems, en quelle circonstance, à quelle occasion; qu'il ne faut point prendre la réticence de certaines verités pour le désaveu, & la négation de ces mêmes verités, qu'en en usant ainsi; alors toutes les difficultés se dissipent. Ce principe se trouve exactement marqué dans le Livre des Exaples, réflexions sur l'autorité des Peres Grecs, §. 6., pag. 53.

Nous adoptons ce principe qui est trés-juste, & nous prions les Appellans de le mettre en usage dans la contestation présente, qui est entr'eux & nous, au sujet du Texte de St. Thomas, dont ils veulent tirer avantage en faveur de leur Doctrine. Si une fois ils raprochent les passages de ce Pere, s'ils les comparent les uns avec les autres, s'ils jugent du sens de ce St. Docteur par une uniformité de sentimens dans tous ses Ecrits, de sorte qu'ils aillent chercher la verité où elle est, & qu'ils ne prennent pas la réticence de certaines verités pour le désaveu & la négation de ces mêmes verités; alors ils trouveront que St. Thomas a enseigné qu'il y a en Dieu, & de même en Jesus-Christ, deux sortes de volonté réelle & veritable; une qui est absoluë, efficace, infaillible, qui regarde les Elûs; l'autre qui est inefficace, conditionnelle, generale qui a pour objet le salut éternel de tous les hommes; que c'est de cette derniere volonté que Jesus-Christ a voulu racheter tous les hommes sur la Croix.

Il est inutile de raporter un grand nombre de passages tirés des Livres de ce Pere; ses Textes qui ont été cités plus haut, suffisent pour faire connoître pleinement, & pour convaincre que c'est son sentiment & sa Doctrine.

Une 4me. erreur où sont les Appellans touchant le Texte dont il s'agit, c'est de dire, que la volonté de Jesus-Christ pour le salut des Fideles qui périssent est de la même nature que le mouvement qu'il ressentit dans son agonie, par lequel il demanda à son Pere d'être délivré de la mort.

Autre blasphéme aussi mal fondé que les précedens.

Les Appellans, pour soûtenir cette fausseté, veulent que St. Thomas ait comparé cette volonté de Jesus-Christ pour le salut des Fideles qui périssent, à celle qu'il exprimoit par ces paroles : *Transeat à me calix iste*, « que ce Calice s'éloigne de moi. » Mais il est faux que St. Thomas ait fait cette comparaison; de sorte que c'est une pure imposture de l'auteur qui la lui attribuë. Il est si faux, que ce Pere dans l'article entier d'où est tiré le Texte dont il est question, ne dit pas un

seul

seul mot du dessein general en Jesus-Christ de racheter les réprouvés; mais quand il seroit encore vrai (ce que nous supposons pour un moment) que St. Thomas eut fait la comparaison de ces deux volontés en Jesus-Christ, l'une de ne point souffrir, l'autre de sauver tous les hommes; on ne pourroit encore en rien conclure contre la verité Catholique que nous défendons; parce qu'il est clair par les termes de St. Thomas, que ce St. Docteur doutoit si la volonté de ne point souffrir en Jesus-Christ au tems de son agonie, étoit un simple mouvement dans la partie sensible de son ame, ou si c'étoit une vraye volonté simple & conditionnelle. On voit que dans cet article, il ne parle qu'en doutant: Il propose differentes manieres d'expliquer cette priere : Il dit que les Peres ont donné à ces paroles " que ce Calice passe loin de moi „ differentes explications qu'il raporte; aprés les avoir raportées fort au long, il conclut ainsi: *Si ergò intelligatur quòd petierit per hoc alios martyres suæ Passionis imitatores fieri secundùm Hilarium, vel si petit quòd timor bibendi &c....* Et plus bas: *si verò intelligatur petiisse quod non biberet calicem mortis &c.*

On trouve dans ces expressions un doute manifeste. Ce même doute paroît encore à l'article précedent; sçavoir, art. 3. de la même quest. 21. où ce Pere dit expressément: " Jesus-Christ a prié pour lui- " même, en deux manieres; l'une en exprimant un mouvement de la " partie sensible ou bien une volonté simple; *vel etiam voluntatis sim-* " *plicis quæ consideratur ut natura*; comme quand il demanda, que le calice " de sa Passion s'eloignât de lui. „

On voit dans ce Texte le doute de St. Thomas formellement exprimé. Ce Pere n'ose décider si cette priere n'étoit qu'un mouvement dans la partie sensible, ou si c'étoit l'effet d'une volonté simple; il auroit pû, en regardant cette priere comme l'effet d'une volonté simple & conditionnelle, *secundùm quid*, la comparer à la volonté avec laquelle il vouloit le salut de tous les hommes, sans néanmoins autoriser par ce raisonnement ceux qui d'un côté voulans que cette priere que la frayeur fit faire à Jesus-Christ au jardin des olives, n'ait été qu'un sentiment de la nature, & un effet de la foiblesse à laquelle le Fils de Dieu voulut pour ainsi dire, se livrer en passant, prétendent en même tems attribuer à un mouvement pareil de l'infirmité humaine, le désir misericordieux avec lequel il veut que tous les hommes, & particuliérement les hommes justifiés soient sauvés: Mais dés-là que St. Thomas n'a point assuré quelle est la nature de ce mouvement qui fit demander à Jesus-Christ l'éloignement de sa Croix, supposé encore que ce

Pere ait comparé la volonté de ne point être crucifié en Jesus-Christ avec celle de racheter tous les hommes ; on ne peut conclure de là autre chose en bonne Logique, si-non, que St. Thomas auroit regardé comme douteux, si le Fils de Dieu a eu une volonté sincere & un désir réel pour le salut de tous les hommes.

Voilà à la rigueur tout ce que les Appellans, qui font tant valoir & qui se prévalent tant de ce Texte de St. Thomas, peuvent inferer de ce passage en faveur de leur Doctrine ; car ils ne peuvent nier que ce St. Docteur n'a rien décidé sur la nature du mouvement que Jesus-Christ ressentit dans son agonie, qui lui fit dire ces paroles : *Transeat à me Calix iste* (que ce Calice s'éloigne de moi.) Il exprime si manifestement son doute là-dessus, qu'il n'est pas possible de croire qu'il a pensé autrement : Ils sont obligés encore d'avoüer qu'une consequence doit suivre la condition du principe d'où elle sort. Dans le raisonnement des Appellans, on veut que St. Thomas ait envisagé sur le même pied en Jesus-Christ la volonté d'éloigner la mort, & celle de racheter tous les hommes.

Si donc il est vrai, comme il a été démontré, qu'il soit resté dans le doute, si la premiere a été un mouvement indéliberé seulement dans la partie sensible de l'ame du Fils de Dieu, ou une volonté sincere & un désir veritable de la raison dans l'Homme-Dieu ; il faut necessairement dans l'hipothése qu'ils posent, où ils prétendent que ces deux volontés sont semblables, qu'ils disent que St. Thomas n'a ni assuré, ni nié que Jesus-Christ a une veritable volonté de sauver les hommes qui périssent. Ils sont obligés d'avoüer qu'il a laissé cette question indécise, sans rien affirmer là-dessus ; qu'elle est restée dans le doute ; & par consequent, que St. Thomas ne peut servir ni pour ni contre dans la contestation présente : Voilà tout au plus où peut conduire le raisonnement des Novateurs, en s'en tenant à la rigueur à ce passage qu'on nous objecte.

Mais il s'en manque bien que ce soit le sens de ce St. Docteur dans ce Texte ; quand on considere de prés l'esprit de ce Pere, ses expressions, ses termes, ses princepes. Quand on compare ce qu'il dit dans un endroit avec ce qu'il dit dans les autres, on trouve non seulement qu'il n'avance rien contre nous, mais encore qu'il est pour nous ; que nôtre Doctrine est la sienne, & qu'il veut comme nous que Jesus-Christ ait une véritable volonté & un désir sincére du salut de tous les hommes, sur-tout des Fideles justifiés.

Tout ce qu'ils peuvent objecter, c'est ce que dit St. Thomas au même endroit, « que la volonté de raison toujours conforme à la

volonté de son Pere, a toujours été accomplie & toujours exaucée.),,

Mais on a déja répondu à cette objection : On a dit que St. Thomas dans cette occasion parle de la volonté absoluë ; ce qu'on a prouvé par ces termes : *Hoc etiam absolutè volumus* : Or nous avoüons volontiers que cette sorte de volonté est toujours efficace & toujours infaillible; mais en même-tems on a fait voir que la volonté simple n'est pas moins pour cela, dans l'idée de St. Thomas, une volonté de raison differente en ceci seulement de celle qui est absoluë, que l'une est efficace & que l'autre ne l'est pas.

Comme le passage qui vient d'être exposé est le fort des Appellans, sans doute qu'ils ne verront qu'avec peine l'explication que nous y avons donnée, qui est le sens veritable de ce St. Docteur ; mais qu'ils renversent, s'ils le peuvent, nos preuves; tout ce que nous avons avancé, nous l'avons appuyé sur des raisons solides. La difference qui est entre eux & nous, c'est qu'ils falsifient le Texte de St. Thomas, qu'ils en imposent à ce Pere : On l'a déja dit; ils appliquent à Jesus-Christ, par raport à sa volonté misericordieuse pour le salut de tous les hommes, ce que St. Thomas dit de la volonté sensible & indéliberée; & il n'y a ni là ni ailleurs pas un mot dans les écrits de ce Pere, qui puisse donner cette idée, & tendre à établir cette application qui est un pur blasphéme.

Un autre endroit encore où ils en imposent, c'est qu'ils comparent la volonté de Jesus-Christ pour le salut des Fideles qui périssent, à celle que cet Homme-Dieu exprimoit par ces paroles : Que ce Calice passe loin de moi; & aprés qu'ils ont fait cette comparaison, ils publient que St. Thomas a assuré comme certain, ce que ce St. Docteur n'a regardé que comme douteux, sçavoir, si le mouvement par lequel il a demandé l'éloignement de la mort, n'est qu'un mouvement indéliberé; par consequent ce seroit, selon ce Pere, un doute si le dessein de sauver tous les hommes en J. C. a été en lui un sentiment de la partie inferieure de son ame formé par la foiblesse de sa chair mortelle dont il étoit revêtu.

On connoit assés, sur quel pied le parti des Appellans veut être regardé dans le monde, qu'il veut passer pour le parti des beaux esprits & des hommes habiles. Ce sont les loüanges que leur prodiguent sans cesse avec aussi peu de discrétion que de justice, ces femmes livrées par la vanité à la mauvaise doctrine qu'ils enseignent & aux funestes sentimens qu'ils défendent.

Mais nous ne craignons pas de leur dire, si beaux esprits, & si habiles qu'ils soient, qu'ils ne réüssiront jamais à faire triompher l'erreur au préjudice de la verité. La verité au contraire, malgré tous

leurs efforts, triomphera toujours de l'erreur. Si ailleurs ils ne sont pas plus habiles qu'ici, lorsqu'ils expliquent l'endroit de St. Thomas dont il s'agit, leur habileté n'est qu'une habileté de ruse, de dole, d'imposture dont un chacun doit avoir horreur; & s'ils n'ont pas d'autres endroits que celui-là pour se dire beaux esprits, c'est un titre qui leur est bien injustement acquis. Pour nous qui laissons aux mondains la gloire du monde, & qui ne nous glorifions que de la simplicité de l'Evangile, en captivant nôtre raison sous le joug de la Foi, en écoutant avec soumission l'Eglise dans la personne du Chef qui la gouverne, nous ne cherchons point cette gloire qui passe; nous aimons mieux avoir la réalité de bons esprits par nôtre docilité aux premiers Pasteurs, que la réputation de beaux, par une criminelle & scandaleuse revolte contre leurs jugemens, & l'infraction de toutes les loix divines & humaines.

Ces deux caracteres sont bien differens. Voici en quoi ils different l'un de l'autre.

Le Constitutionnaire à qui on donne le nom de bon esprit, se conforme aux expressions de l'Ecriture, aux décisions des Conciles, au langage des Saints Peres.

L'Appellant, au contraire, qui veut avoir le titre de bel esprit, renverse le sens de la Tradition, détruit l'ancienne Doctrine de l'Eglise & le langage des Peres: Par exemple; quand je lis dans l'Ecriture que Jesus-Christ priant pour ses bourreaux qui ne se convertirent pas, dit à son Pere: Mon Pere pardonnez leur; quand j'y lis qu'appellant Judas à la pénitence, & lui reprochant son crime avec douceur & avec bonté, l'honore encore du nom d'ami; quand j'y lis encore que pleurant sur Jérusalem, en reprochant à ses habitans d'avoir rejetté la Grace qui vouloit les sauver, il disoit avec bonté à cette Ville infortunée: Combien de fois ai-je voulu ton salut, & que tu ne l'as pas voulu? j'ai sujet de croire, & je crois veritablement, que le Verbe Divin par bonté, & non pas la seule Humanité par foiblesse veut sauver ceux même qui ne le veulent pas; que toutes ces démarches du Fils de Dieu, que toutes ces pleurs & ces larmes répanduës avec tant de misericorde ne soient point des simples apparences d'amitié, mais que ce sont des démonstrations veritables d'un désir sincere de conversion. Je lis dans le Symbole de Constantinople ces paroles qui me portent à le croire; « Je crois au Fils de Dieu, qui s'est fait homme, qui a souffert, & » qui est mort pour nous & pour nôtre salut. » *Credo... & in unum Dominum Jesum-Christum Filium Dei unigenitum... qui propter nos homines & prop-*

ter nostram salutem descendit de cœlis & incarnatus est. Sur cela je me dis: Chacun doit faire cet acte de Foi, & chacun s'applique à lui-même cette verité.

Il est vrai qu'il est marqué en nom collectif (*nous*) mais c'est pour exprimer l'union qui est entre tous. Cela n'empêche pas que chacun n'ait droit de dire : C'est pour moi & pour mon salut que Jesus Christ vrai Dieu s'est incarné, & qu'il est mort; je me dis qu'il en est de ce terme (nôtre salut) comme de celui-ci : Nôtre Pere qui êtes aux cieux; je vois que chaque Fidele le dit & le pense ainsi, qu'il le pense & l'énonce comme un article de sa Foi, qu'il n'en fait pas seulement l'objet de son esperance; car il faut sçavoir que l'esperance n'envisage qu'un bien absent, éloigné, difficile, dont la possession est accompagnée d'incertitude; mais de sa Foi, qui suppose un droit en vertu duquel chaque Fidele en particulier peut croire que Jesus-Christ est mort pour lui. Aussi n'est-il pas dit dans ces paroles: J'espere, mais je crois; comme : Je crois en Dieu. Voilà ce que je considere; & sur cela je raisonne ainsi : Chaque Fidele sans exception dit & a droit de dire : Je crois au Fils de Dieu qui s'est fait homme, qui a souffert, qui est mort pour nous & pour nôtre salut. Il croit donc par la Foi que le Fils de Dieu est mort pour lui & pour son salut : Il est donc vrai que cela est de la sorte; car la Foi ne peut avoir d'autre objet que la verité & une verité revelée. Il est donc revelé que le Fils de Dieu s'est incarné, & qu'il est mort pour le salut de chacun de ceux à qui l'Eglise donne droit de dire ces paroles : Je crois au Fils de Dieu &c.

Or tous sans distinction, les pecheurs comme les justes, font la même profession, & disent chacun en son particulier, non pas Nous croyons, mais je crois, *Credo.* Il est donc vrai de tous les Chrêtiens en general & de chacun en particulier, sans en excepter un seul, que le Fils de Dieu est mort pour lui, & non seulement pour lui meriter des Graces qui par elles-mêmes ont un raport au salut, mais pour le salut même; c'est-à-dire, pour leur acquerir un droit actuel sur le Royaume de Dieu.

De ce principe certain je tire cette consequence qui est également certaine, que ce droit sur le Ciel n'est donné qu'à ceux-là seulement à qui Jesus-Christ veut l'accorder par une volonté veritable, puisqu'il n'y a personne de sauvé que par lui. Ainsi dés qu'ils est vrai, comme nôtre *Credo* nous l'enseigne, que Jesus-Christ est mort pour le salut de chacun de nous; il est vrai aussi qu'il a voulu, & qu'il veut nous sau-

ver, d'une volonté veritable formée par la divinité & par l'humanité tout ensemble.

C'est ce que je trouve dans les Peres : Ils confirment en termes formels cette Doctrine. Je la vois marquée expressément par l'Abbé Maxime, *disp. cum Pyrrh.* Il semble que le St. Esprit ait préparé ce témoignage il y a onze siécles pour confondre l'erreur nouvelle qui regne aujourd'hui.

Ce St. Abbé dispute contre Pyrrhus Monothélite. Pour lui prouver qu'il y a en Jesus-Christ deux volontés, il lui allégue des Textes de l'Evangile où ces deux volontés soient marquées; il commence par prouver la volonté divine par ces paroles: *(a)* " Jerusalem, qui fais mourir les Prophétes, & qui lapides ceux qui te sont envoyés, combien de fois ai-je voulu & tu n'a pas voulu? Et il dit : Il est évident que ce n'est pas en tant qu'homme qu'il parloit ainsi, puisqu'il n'étoit homme que depuis peu d'années; mais il parle en tant que Dieu qui montre les diverses operations de sa sage providence envers l'homme par lesquelles il a voulu s'unir l'ame & la retirer des erreurs où l'entrainent les biens exterieurs, & elle n'a pas voulu. " Ce sont là des verités bien exprimées dans l'Ecriture, dans les Conciles & dans les Peres, comme ces témoignages nous l'apprennent; & c'est, comme je viens de le dire, ce qui me détermine à croire les sentimens que la Bulle *Unigenitus* me propose, & qu'elle défend: Je m'y soumets, si on vient à me dire que tout ce que Dieu veut est accompli, qu'il est tout-puissant, que les saintes Ecritures assurent qu'il tient dans sa main le cœur des Rois dont il dispose à son gré. Je répons à tous ces raisonnemens sans raisonner. Je montre pour toute reponse les paroles de l'Ecriture, les jugemens de l'Eglise, les décisions des Conciles, les Decrets des Papes, les sentimens des Saints Peres. Je me contente de faire voir, que si dans certains endroits ils parlent d'une volonté toute-puissante en Dieu, que dans d'autres ils parlent d'une autre sorte de volonté en Dieu & en Jesus-Christ qui est combattuë & renduë infructeuse par la malice de l'homme; enfin sçachant que c'est un mystere, je me borne à l'adorer, sans me mettre en peine de le creuser, de l'aprofondir, ni de l'ajuster à mes foibles idées. Pourquoi voudroit-on

(a) *Perspicuum est enim quòd non quatenus homo hoc dixit, siquidem recenter factus fuerat homo, sed quatenus Deus, qui varios modos sapientis providentia sua circa hominem demonstravit, quibus voluit naturam ab errore externorum abducere, & sibi aggregare; ipsa autem noluit.* S. Max. dis. cum Pyrrho, tom. 12. maximæ Bibliothecæ veter. Patrum, edit. Lugd. pag. 502.

une explication claire & nette sur un mystére que Dieu n'a point encore voulu nous reveler, & qu'il se plait de nous tenir caché? Il le fait dans la vûë de nous obliger de soumettre nos lumieres à la Foi. Voilà le parti que prennent les Constitutionnaires; toute leur étude est la docilité, la soumission & l'humilité. Ils croyent ce que l'Eglise les oblige de croire; & c'est en cela, ce semble, qu'ils méritent à juste titre la qualité de bons esprits, d'esprits dociles, d'esprits soûmis aux jugemens du St. Pere & aux décisions de l'Eglise.

Les Appellans au contraire disputent beaucoup; ils forment de grandes objections sur la difficulté d'accorder la volonté toute-puissante avec celle qui est inefficace en Dieu & en Jesus-Christ; objections qu'ils ne peuvent resoudre eux-mêmes. Au lieu d'adorer ce que la raison ne peut comprendre, & de s'abandonner à la Foi, ils ne consultent que leur raison. Ils feroient bien mieux de déferer à la Tradition, en croyant que la volonté en Dieu qui est combattuë par la malice des hommes est réelle & sincere: Mais ils blasphément contre cette adorable verité parce qu'ils ne peuvent atteindre à la connoissance de ce mystere; ils publient que cette volonté n'est qu'une volonté feinte & simulée, une aparence de volonté, une volonté de nature, une volonté de foiblesse, en un mot, une volonté qui n'est qu'un mouvement indéliberé &, une simple sensation; c'est sur ce fondement qu'ils font les beaux esprits, qu'ils veulent passer pour ces hommes habiles & rares qui sont au fait, disent-ils, des grands principes, & des grandes difficultés.

Mais je demande en passant lequel des deux mérite mieux le titre de bel esprit, ou de celui qui adore les mystéres de Dieu qui sont au-dessus de nos lumiéres, ou de celui qui veut les aprofondir par les lumiéres de sa raison, sans vouloir les adorer; ou de celui qui parle le langage de la Tradition, ou de celui qui renverse le sens de la Tradition même; ou de celui qui a la soumission de la Foi & de la Grace, ou de celui qui n'a que l'orgueil de l'homme; ou de celui enfin qui captive sa raison sous l'autorité de sa Religion, ou de celui qui mesure sa Religion sur sa raison.

Voilà la difference qui est entre nous & les Appellans; ils ne peuvent nier avec quelque fondement que la Tradition, ne soit pour nous, aprés la démonstration que nous en avons faite; & nous, nous leur montrons qu'ils n'ont pour leur sentiment aucune autorité ni de l'Ecriture, ni des Conciles, ni des saints Peres, ni des Papes; & nous les défions de nous en montrer aucune.

La seule autorité qu'ils ayent pour leur Doctrine, & on ne voit pas

qu'il y en ait d'autre en leur faveur, c'est celle de Calvin, de Gomar & de Jansénius. Voilà toute leur Tradition.

Et afin qu'ils ne puissent se plaindre qu'on leur en impose; voici les Textes de leurs Auteurs; la seule difference qu'on remarquera entre la Doctrine de l'un & de l'autre, c'est que ceux-là ont été moins loin qu'eux. Voici ce que pense Jansénius : " Il n'est pas conforme aux „ principes de St. Augustin de dire que Jesus-Christ soit mort, qu'il ait „ répandu son sang, qu'il se soit offert en rédemption, qu'il ait prié „ son Pere pour le salut éternel, soit des infidéles qui meurent dans „ l'infidelité, soit des justes qui ne perseverent pas. „

François Gomar, explicat. de l'Epit. aux Galates, ch. 1. " Si on „ prétend que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes, en ce que „ le prix de sa mort a été d'une puissance infinie, en sorte qu'il au- „ roit pû suffire pour racheter mille mondes, je ne le nie point; ce- „ pendant il ne s'ensuit pas de là que ce prix de la mort de Jesus-Christ „ ait payé pour tous les hommes en general & en particulier; parce „ qu'il ne suffit pas pour cela une puissance infinie, mais il faut encore „ une volonté, & un dessein déterminé que Jesus-Christ n'a pas eu... „ Et ailleurs : " Quand le Seigneur a crié : J'ai voulu les sauver tous, „ il n'a pas dit cela comme Dieu, mais comme homme, & comme „ étant certain de sa volonté humaine. „

Il est inutile de raporter ce qu'a dit Calvin à ce sujet, tant parce que ses sentimens sur la Prédestination, sur la Grace, & sur la Mort de Jesus-Christ sont assés connus, que parce qu'on sçait que les Gomaristes sont une des Sectes des Calvinistes.

Qu'on compare maintenant ce qu'ils ont dit avec ce que disent les Appellans, & on trouvera que ceux-là n'ont jamais été si loin que ceux-ci; qu'il semble que l'enfer ait reservé à ces derniers un reste de fureur qu'il n'avoit point encore vomi contre le sang de Jesus-Christ.



CHAPITRE

CHAPITRE VIII.

La raison nous engage à croire que Jesus-Christ est mort pour le salut éternel de tous les hommes.

UNe verité bien certaine fondée sur les principes de la Théologie, c'est que la misericorde de Dieu est plus étenduë que sa justice. L'Apôtre nous l'aprend: Que le peché a abondé, mais que la Grace de Jesus-Christ a surabondé: *ad Rom.* 5. "Si par la faute d'un seul " homme, plusieurs sont tombés dans la mort, à plus forte raison la " Grace de Dieu & le bienfait d'un seul homme qui est Jesus-Christ, " se répandent avec abondance sur un grand nombre. „ C'est sur ce principe que sont appuyées ces maximes adoptées parmi tous les peuples, & reçuës de toutes les nations. *Favores sunt ampliandi; odia verò restringenda* : Et cette autre : *Qui sentit incommodum debet sentire & commodum*; les Tribunaux dans tous les tems & dans tous les Pays, font de ces pratiques la régle de leurs jugemens. Tout ce qui y est conforme passe pour juste; tout ce qui y est contraire pour injuste: Et pourquoi cela? C'est que nous sommes faits à l'image & à la ressemblance de Dieu; c'est que portans dans nôtre cœur les impressions de ses sentimens, nous devons comme lui être lents à punir, prompts à pardonner, puissans par néceſſité, & pardonnans par inclination. Voilà ce que la raison inspire à tous les peuples, dans tous les tems, & dans tous les siécles, avec une uniformité parfaite. Et d'où vient cet accord merveilleux des differentes nations qui toutes, malgré la difference des tems, conviennent dans ce point? C'est que ce sentiment est une émanation de ceux de la Divinité que le doigt de Dieu a gravés dans tous les hommes.

Or si Dieu ne veut pas d'une volonté sincere & effective qu'ils soient tous sauvés; & si Jesus-Christ n'a pas eu comme Dieu & comme homme, & par consequent avec une déliberation de sa raison, un dessein réel de les racheter tous, & de leur procurer à tous le salut éternel, toutes les verités dont on vient de parler doivent être reputées pour faussetés. Il est faux que la misericorde de Dieu soit si étenduë que sa justice; la preuve en est claire; tous auront péri en Adam,

& tous ne seront pas sauvés en Jesus-Christ; que dis-je, pour un de Prédestinés, un grand nombre d'autres seront reprouvés. Il est encore faux que nous soyons les images de Dieu, que nous soyons semblables à lui, puisqu'il ne mêle point sa misericorde avec sa justice; que comme il n'a de la bonté que pour quelques-uns, il n'a que de la rigueur pour les autres.

Or je demande si un tel sistéme s'accorde avec la droite raison, & si le bon sens approuveta jamais des idées pareilles. Pourquoi voudroit-on que le sang du Fils de Dieu qui est d'un prix infini, qui est plus que suffisant pour racheter dix mille mondes, ne servît qu'à racheter un nombre de personnes trés-petit, en comparaison de la multitude des autres qui périssent selon ce sistéme? Pourquoi voudroit-on encore que Dieu qui est la bonté même, qui ne se plait qu'à répandre ses benedictions sur les hommes, les eût versées abondanment sur les uns, & les eût fermées sur les autres; que Jesus-Christ qui s'est incarné, & qui a tant fait pour nôtre salut, eût moins étendu ses misericordes que ne l'étoit le peché dont il est venu nous délivrer par sa mort. Il n'est pas croyable que le Pere Eternel & Jesus-Christ en ayent usé ainsi: Plusieurs raisons nous persuadent le contraire.

La premiere est fondée sur ce passage 1. *Joan.* 3. " Le Fils de Dieu „ est venu au monde pour détruire les ouvrages du démon. „

Or si Jesus-Christ n'est pas mort pour tous, il devient manifeste qu'il n'est point venu pour détruire les ouvrages du démon; puisqu'il n'en aura effacé qu'une petite partie, & qu'il aura laissé le reste sans y toucher.

Une autre raison, c'est qu'il convenoit, ce semble, que le Pere Eternel pour honorer son Fils en l'envoyant sur la terre, étendît autant son empire par la rédemption, que l'avoit été celui d'Adam par sa transgression.

Ce n'est point tout encore. Il est indubitable que tous les hommes sans exception sont obligés à Jesus-Christ, & que tous lui doivent une vive & sincere reconnoissance. Bien d'avantage, il est certain qu'on rougiroit, & qu'on regarderoit comme un blasphemateur odieux un homme à qui on entendroit tenir ce langage, qu'il ne doit point de reconnoissance à Jesus-Christ, qu'il n'a rien fait pour lui: Et sur quoi est-on fondé pour avoir ce sentiment, que tous les hommes, non seulement en general, mais encore en particulier ont une obligation si étroite au Fils de Dieu? Ce n'est que sur ce qu'il est descendu du

Ciel en terre pour nous, qu'il s'est incarné, & qu'il est mort pour nous, dans la vûë de nous procurer la vie éternelle? Car sans cela où sera le principe de cette étroite obligation au moins pour les réprouvés, & réellement, ou peut-être, si Jesus-Christ n'a pas eu dessein de les racheter, n'a rien fait pour eux : Il les a créé avec les autres Personnes divines, il est vrai; mais quelle obligation de les avoir mis au monde pour les rendre le joüet des passions dans cette vie, & éternellement malheureux dans l'autre.

Cette verité bien examinée ne sert pas peu à nous persuader que Jesus-Christ non seulement est mort pour les Fideles justifiés, mais encore qu'il est mort pour tous les hommes sans exception, pas même des Payens. La preuve de cette verité se tire de la seconde aux Corinth. ch. 5. « Jesus-Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent, « ne vivent plus à eux ni pour eux, mais qu'ils vivent à celui & pour « celui qui est mort pour eux. »

Que nous apprend l'Apôtre par là? Il nous apprend que nous sommes, tous tant que nous sommes sur la terre, (c'est ce que signifient ces paroles *ut qui vivunt*) obligés de vivre de la vie de Jesus-Christ par la raison qu'il est mort pour nous tous. *Christus pro omnibus mortuus est, ut qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est.*

Voilà le fondement de cette obligation où sont tous les hommes de vivre pour Jesus-Christ; c'est parce qu'il est mort pour nous. Tous ceux qui sont obligés à cette vie du Fils de Dieu doivent donc être regardés, chacun en particulier, comme l'objet de sa mort; en sorte que chacun puisse dire comme l'Apôtre, *Epist. ad Galat.* ch. 2. *Qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.* « Il m'a aimé, & il s'est livré à la mort pour « moi. »

Sur cela je demande aux Appellans, si les Juifs, les Mahométans, le Payens ne sont pas obligés de se faire Chrêtiens, & s'ils ne pechent pas en refusant d'embrasser le Christianisme; ils n'osent dire le contraire, & ils se trouvent contraints d'avoüer qu'ils y sont obligés.

Sur leur aveu, nous avons droit de conclure contre eux, que Jesus-Christ est mort pour tous les Payens mêmes, & pour tous sans exception, par cette raison qui est fondée sur ces paroles de St. Paul : *Christus pro omnibus mortuus est, ut qui vivunt non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est*; que puisqu'ils sont obligés tous sans exception à se faire Chrêtiens, & à vivre de la vie de Jesus-Christ, il faut supposer necessairement, comme une verité constante, que le Fils de Dieu est mort pour tous & pour chacun d'eux, sans qu'aucun en soit excepté.

Voici une autre raison qui doit nous faire croire que tous les hommes ont été renfermés dans le dessein que Jesus-Christ a eu de racheter le genre humain : Il n'y a rien qui ne soit conforme au bon sens dans notre Doctrine, & au contraire tout y est opposé dans celle des Appellans ; par exemple, que je croie fermement que le Fils de Dieu m'a aimé jusqu'au point de descendre sur la terre & de se faire homme pour moi, de souffrir & de mourir pour moi pour me fermer l'enfer & m'ouvrir le Ciel ; en un mot, pour me procurer le plus grand de tous les avantages, qui est la vie éternelle ; qu'il est autant mort pour moi que si j'étois le seul qu'il soit venu racheter : Je tire de là des consequences qui sont tout-à-fait conformes à la raison & à la Religion. D'abord je regarde Dieu comme le plus sincere de tous les amis, comme le plus tendre de tous les peres : Je l'aime & je sens que je dois l'aimer ; la persuasion vive que j'en ai attire ma reconnoissance, excite mon amour, & m'anime à la pratique du bien : Je me dis, Jesus-Christ est mort pour moi, ensorte qu'il ne tient qu'à moi de mettre à profit son sang qui a été versé pour moi : Si je m'aplique ses soufrances, je serai pour jamais heureux ; si j'y manque, je serai éternellement malheureux. Cela me conduit à prendre soin de ne point perdre le prix de sa mort, à recourir aux Sacremens, à employer la priére, à m'exercer dans la pratique des differentes vertus du Christianisme, à aimer Dieu constanment & à le servir fidelement. Je mets en lui ma confiance ; je me dis qu'il n'auroit pas tant fait pour me sauver, s'il n'avoit dessein de consommer en moi par la gloire ce qu'il y a commencé par la Grace. Je me console même dans cette esperance, comme un enfant qui compte sur les bontés d'un pere tendre qui ne veut point sa perte, mais son salut. Tous ces sentimens, ce me semble, n'ont rien que de conforme à la raison & à la Religion.

Mais il n'en est pas de même du sistéme des Appellans. Ceux qui n'ont pas le bonheur d'être de ce nombre heureux des Elûs regardent Dieu, cette source infinie de bontés, comme un Dieu cruel qui ne les a mis au monde que pour les perdre ; Jesus-Christ ce Pere de misericorde dont la tendresse est si grande à l'égard des hommes, qu'il s'est fait homme pour eux, qu'il s'expose à tous les opprobres les plus ignominieux, qu'il s'assujettit aux supplices les plus rudes, jusqu'à la mort & à la mort de la croix ; comme un impitoyable qui pouvoit les racheter, qui n'avoit qu'à vouloir, à qui il n'en auroit pas couté davantage, & qui par une dureté inconcevable ne l'a pas voulu. De-là, au lieu de le benir, ils le maudissent ; au lieu de l'aimer, ils ont pour lui une

haine implacable; enfin, au lieu de lui rendre d'éternelles actions de graces, ils ne vomissent contre lui que d'horribles blasphémes. Que fera encore, selon ce sistéme, ce reprouvé qui sçaura que Jesus-Christ n'est point mort pour lui, par consequent, qu'il n'a point de droit au Royaume de Dieu; au lieu de se consoler, il s'affligera; ce n'est point assez dire, il se déséspera; il ne pourra mettre en Dieu ni sa confiance ni son esperance: De-là l'éloignement de la vertu, le dégoût pour les Sacremens, & enfin le mépris general pour la pratique des bonnes œuvres.

Une telle opinion est si éloignée des idées que tout homme de raison doit avoir, qu'on frémit à entendre les funestes suites de ce pernicieux sistéme.

On dira peut-être que soûtenir une telle Doctrine, c'est ressusciter le Semipélagianisme qui a été combattu & confondu par St. Augustin.

Mais il a été déja expliqué dans d'autres endroits, que St. Augustin n'a jamais repris le Semipélagiens de soutenir que Jesus-Christ soit mort pour tous les hommes; mais seulement de vouloir qu'il soit tellement mort pour tout le monde, qu'il ne leur soit rien resté à faire pour s'appliquer les merites de son sang. Pour sçavoir que c'est en cela que consistoit leur erreur, il ne faut qu'entendre là-dessus St. Prosper, resp. *ad objectiones Gallorum*, resp. 9. *Et sic non est salvus morte Christi qui non est crucifixus in Christo*: Et resp. 1. ad object. Vinc. *Ut quod per unicum exemplum gestum est pro universis, per singulare Sacramentum celebretur in singulis.*

Tout ce qu'on peut alléguer encore contre nôtre Doctrine ce sont ces paroles, de St. Augustin *in Enchiridio*, ch. 105. « Que Dieu ne « peut vouloir inutilement ce qu'il veut. » Et *ad Ebræos* 5°. *Exauditus est pro suâ reverentiâ*, « que Jesus-Christ a été exaucé à cause « de son merite.

Mais on a déja répondu que ces passages & beaucoup d'autres semblables s'entendent de la volonté consequente, de la priére absoluë, & de la Grace efficace; au reste, on peut dire que la volonté generale de Dieu pour le salut de tous les hommes, & le dessein en Jesus-Christ de les racheter, n'est pas inutile; car c'est la source des Graces suffisantes qu'il accorde aux reprouvés, & la cause de l'institution des secours generaux préparés pour tous les hommes, tels que sont les Sacremens.

On dira peut-être encore qu'il n'a racheté que ceux pour qui il a prié; or il n'a point prié pour le monde, dit-on, selon ces paroles: *Non pro mundo rogo.*

A cela on répond, & nous avons déja répondu, qu'il a prié differentes fois; certaines fois efficacement, & d'autres suffisanment, & sous condition seulement. Il n'a pas prié efficacement pour tous les hommes, mais conditionnellement; c'est ce qui suffit pour asûrer qu'il a eu un dessein veritable de les racheter tous. Tout ceci a été démontré plus amplement ailleurs. Il est certain qu'il n'y a aucun endroit où on voye que Jesus-Christ ait prié pour les justes de l'ancienne Loi qui étoient morts avant son Incarnation. Cependant ils sont sauvés par son sang; d'où il arrive, que Jesus-Christ en a voulu sauver d'autres que ceux pour qui il a prié; mais d'ailleurs il est constant qu'il a prié pour ses ennemis; c'est ce qui paroit par ces paroles, *Isaie* 53. *Et pro transgressoribus rogavit.* Et par celle-ci, *Joan.* 17. *Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt*: Avec cette difference, que quand il a prié pour les Elus, il a prié efficacement; & que pour ceux-ci, il n'a prié que sous condition & suffisanment seulement.

Si St. Augustin dit *lib.* 21. *de Civit. Dei*, ch. 24. " Que l'Eglise, " si elle sçavoit qui sont les réprouvés, ne prieroit pas plus pour eux " que pour le démon, & qu'ainsi Jesus-Christ les connoissant n'a pas " prié pour eux; " on répond à cela, que la priére de l'Eglise seroit inutile, au lieu que celle de Jesus-Christ sert à leur obtenir des Graces dont l'abus lui sert de raison pour les condamner, & pour faire connoître qu'il n'a rien dû faire, qu'il n'ait fait, & que s'ils périssent, leur perte vient d'eux-mêmes. Voyons à present si le Livre des Réflexions Morales du Pere Quesnel contient les erreurs qu'on lui impute, & si c'est avec justice qu'on l'a condamné.



CHAPITRE IX.

Le Pere Quesnel convaincu d'enseigner dans le Livre des Réflexions Morales, que Dieu ne veut sauver que les Prédestinés, & que Jesus-Christ n'est point mort pour tous les hommes; que quand il a voulu le salut de ceux qui périssent, il ne l'a voulu que d'un mouvement indéliberé, & par un sentiment de compassion formé par la foiblesse de la chair dont il étoit revêtu.

L'Affinité qui est entre ces deux verités, *Dieu veut sauver tous les hommes*; & *Jesus-Christ est mort pour le salut éternel de tous les hommes*, est cause qu'on a réüni dans ce Chapitre la discution des Propositions qui regardent cette matiere.

Il s'agit donc de sçavoir si le P. Quesnel est veritablement coupable des erreurs qu'on lui attribuë à ce sujet.

La Bulle d'abord nous en assure : Elle dit qu'il n'y a aucune des Propositions condamnées, qui ne merite au moins quelques-unes des qualifications raportées dans la Constitution, & qu'il n'y a aucune de ces qualifications qui ne doive être appliquée à quelques-unes des 101. Propositions; c'est-à-dire, qu'il n'y en a aucune qui ne renferme un mauvais sens, qui la rend condamnable, & pour lequel elle soit justement condamnée.

Or quel est ce mauvais sens dans celles qui regardent la volonté generale en Dieu de sauver tous les hommes, & en Jesus-Christ le dessein de les racheter tous par sa mort ? Comme il n'y en peut avoir d'autre que celui qui est raporté ci-dessus à la tête de ce Chapitre ; puisque entre vouloir sauver tous les hommes en Dieu, être mort pour le salut éternel de tous les hommes en Jesus-Christ, & ne vouloir pas les sauver tous, & ne pas être mort pour tous, il n'y a point de milieu; il faut necessairement que le Pere Quesnel dans son Livre des Réflexions Morales soit coupable des erreurs qu'on lui attribuë sur cette matiere.

Les partisans de sa Doctrine le disent innocent ; mais lequel des

deux doit-on croire, ou l'Eglise ou eux ? L'Eglise qui est la dépositaire des secrets de Jesus-Christ, qui est infaillible dans ses jugemens, & irrévocable dans ses Décrets; ou eux, qui sont des gens remplis des idées du Jansénisme, infectés des nouveautés du dernier siécle ; il n'y a pas à balancer, c'est à l'Eglise qu'on doit croire; & son témoignage suffit pour convaincre le Pere Quesnel d'enseigner, & que Dieu ne veut sauver que les Elûs, & que Jesus-Christ n'est mort pour le salut éternel que des seuls Prédestinés.

Une autre preuve que nous avons sur cela, c'est l'Instruction Pastorale des 40. Evêques assemblés à Paris en 1713. & 1714. Voici comme ils s'expliquent, page 14. " Les erreurs (parlans des Propositions „ XXX. XXXI. & XXXII.) qu'elles renferment, se découvrent sans „ peine. En effet, continuënt ces Prélats, dire que tous ceux que „ Dieu veut sauver le sont infailliblement, que les souhaits de Jesus-„ Christ ont toujours leur effet, & qu'il s'est livré à la mort pour „ délivrer les Elûs de la main de l'ange exterminateur ; n'est-ce pas „ dire formellement dans les deux premieres Propositions, & insinuër „ dans la troisiéme, que Dieu n'a voulu sauver que les seuls Elûs, & „ que Jesus-Christ n'a formé des souhaits, & qu'il n'est mort que „ pour le salut des seuls Prédestinés ? Ce qui est précisément le sens „ héretique condamné dans la cinquiéme Proposition de Jansénius. „

Voilà comme l'Eglise parle du Livre des Réflexions Morales & des Propositions condamnées qui en ont été extraites; le Pape dans la Bulle, les Evêques de France dans cette Instruction Pastorale; d'où il faut conclure, à moins de dire que l'un & l'autre se trompent, (ce qu'aucun Fidele ne doit jamais penser) que le Pere Quesnel est véritablement condamné, & que c'est à juste titre que son Livre a été proscrit.

Si on veut un témoignage autre encore que ceux-là, il n'y a qu'à voir comme les Apologistes qui expliquent ses sentimens, parlent à ce sujet. On doit croire qu'ils en connoissent le sens, qu'ils en prennent l'esprit de sorte qu'on peut s'en tenir à eux, & regarder ce qu'ils disent comme l'éco de ce qu'il pense lui-même.

Or il n'y en a pas un qui parlant de la volonté de Dieu pour le salut des hommes, & du dessein de Jesus-Christ touchant la rédemption du genre humain, ne dise expressément qu'il ne veut sauver que les seuls Elûs, & que Jesus-Christ n'a voulu racheter par sa Croix que les Prédestinés; que quant aux autres, il n'en a voulu le salut que d'une maniere indéliberée, & par un mouvement qui n'a été autre chose

dans

dans cet Homme-Dieu qu'une sensibilité compatissante formée par la chair mortelle.

Voici comme parle le Mémoire pour la défense de l'appel publié au mois de Juin de l'année 1719. autorisé par un Mandement commun de MM. de Mirepoix, de Senez, de Montpellier & de Boulogne, datté du mois d'Avril de la même année dont M. de Soissons fait mention dans sa 4$^{me.}$ Lettre Pastorale, pag. 61. Dans ce Mémoire il est dit, part. 2. art. 4. §. 3. pag. 53. & 54. " Que la volonté " de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes, & même des " Fideles qui ne sont pas sauvés, non seulement n'étoit pas en lui une " volonté de raison, encore moins une volonté de l'Homme-Dieu, " mais même que cette volonté n'étoit en Jesus-Christ qu'un mouvement " ment de compassion humaine, un mouvement qu'il n'a fait que " sentir, un mouvement qu'on attribuë à la foiblesse de la chair " mortelle dont il étoit revêtu, un mouvement different de ceux qui " sont formés d'une maniere déliberée; mouvement, en un mot, " de la nature de ce sentiment de terreur qu'il permit à son ame de " sentir au Jardin des olives, & qu'il expose à Dieu avant sa Passion, " lorsqu'il lui dit : Faites passer de moi ce Calice ; „ Et §. 2. part. 48. " Que Jesus-Christ est mort pour tous les hommes, parce que " son sang auroit suffi par lui-même pour racheter tous les hommes " qu'il est mort pour tous les hommes, parce qu'il a pris pour mou- " rir une nature commune à tous les hommes, qu'il est mort pour " tous les hommes, parce qu'il est mort pour une cause commune à " tous les hommes. „

L'Auteur du Livre des Exaples fait voir sensiblement qu'il n'étend qu'aux seuls Elûs la volonté en Dieu de sauver tous les hommes, & par consequent, en Jesus-Christ le dessein de racheter le genre humain. Part. 7. de la Prédestination, pag. 565. il raporte ce que l'Auteur de l'Examen Théologique 2. p. sect. 1. ch. 5. n. 4. a marqué à ce sujet, & il en parle ainsi : L'Auteur s'étend ensuite sur les explications que les Saints Peres & les anciens Scholastiques ont données aux paroles de St. Paul : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ce qui lui donne lieu de faire cette réflexion au ch. 2. n. 1. " On re- " marque toujours dans ceux-mêmes qui ont paru les plus occupés " du sens de la volonté generale, une attention particuliere à ne donner " aucune atteinte à la Doctrine des Peres, & à conserver le dépôt " entier des verités de la Prédestination & de la Grace.

Si les explications qu'ils donnent au passage de St. Paul, pour "

„ y trouver le sens de la volonté generale, paroissent quelquefois
„ obscures & embarassées; si on croit y avoir trop de precision, de
„ subtilités, d'abstractions, c'est une preuve & un effet de leur atten-
„ tion à ces grandes verités ausquelles ils craignoient toujours de dou-
„ ner atteinte, & qui ne leur permettoient pas de s'abandonner à des
„ explications plus sensibles & plus populaires. Ils ne perdoient ja-
„ mais de vûë l'article de la toute-puissance de Dieu, de l'efficace de
„ sa volonté, de la certitude de la Prédestination, du choix gratuit
„ des Elûs; & de l'efficacité de la Grace; & comme ce n'étoit qu'a-
„ prés avoir mis à couvert ces points fondamentaux, qu'ils cherchoient
„ dans quelques précisions de l'esprit les sens de la verité generale, on
„ ne doit pas s'étonner que resserrés dans des bornes assés étroites, ils
„ n'ayent point pris l'essort, ni donné aveuglément dans ces nouvelles
„ imaginations, qui pour être plus plausibles, n'en sont ni moins
„ vaines, ni moins téméraires.

„ Mais enfin Dieu a permis qu'il se soit élevé dans l'Eglise des
„ Théologiens plus hardis, qui se sont faits de nouvelles routes incon-
„ nuës aux anciens, & qui pour étendre au de-là des justes bornes le
„ sens de la volonté generale, ont osé, aux dépens même des verités
„ les mieux établies, chercher une maniere de l'expliquer plus plausi-
„ ble à l'amour propre, plus conforme à un certain orguëil que le
„ peché nous a rendu comme naturel, & à ce désir secret que nous
„ avons non seulement d'être heureux, mais encore d'être par quelque
„ endroit les maîtres de nôtre sort, & de décider en premier de ce qui
„ peut nous assurer un bonheur éternel. „

L'Auteur du Livre des Exaples fait bien voir par l'exactitude qu'il a à faire valoir les sentimens de l'examen Théologique, qu'il est pour la même Doctrine. Il continuë de dire §. 6. " Les Molinistes font
„ le même usage de la question de la mort de Jesus-Christ pour tous
„ les hommes: Ils affectent d'y répandre la même confusion. „ L'Auteur de l'examen Théologique de son côté s'est attaché à l'éclaircir, comme il avoit fait par raport à la question de la volonté de Dieu. Il traite à fond celle de la mort de Jesus-Christ dans la 11e. Sect. de sa 11e. part. Il y a fait une observation qui répand sur cette matiere une grande lumiere. Elle consiste à distinguer le prix de la mort de Jesus-Christ consideré en soi, & l'aplication de ce prix. Cette distinction supposée, voici comme il parle, ch. 7. n. 5. " J'ai déja remar-
„ qué plusieurs fois, & il est important d'y faire attention, pour bien
„ prendre le sens des Saints Peres défenseurs de la vraie Grace de

Jesus-Christ, qu'à l'exemple de St. Augustin ils ont presque toujours « fait entrer l'aplication des mérites de Jesus-Christ dans l'idée de la « rédemption, & qu'ils ont expliqué la volonté de sauver les hommes, « non par la volonté de préparer en general des moyens de salut, « mais par la volonté de leur apliquer en particulier ces moyens de salut. « Or Jesus-Christ n'a point apliqué à tous les hommes, & par conse- « quent n'a point voulu, d'une volonté simplement & proprement « dite, leur apliquer à tous les moyens du salut, puisqu'il n'a point « voulu leur communiquer à tous les merites de sa Passion, & le bien- « fait de sa mort. Il n'est donc point étonnant que les saints « défenseurs de la Doctrine de la Grace, qui par les disputes des Hé- « retiques ont été obligés de donner une attention particuliere au « Mystere de la Rédemption des hommes, l'ait toujours expliquée dans « le sens restraint, ait donné ce sens à tous les passages de l'Ecriture, & « ait soutenu, selon qu'ils ont parlé d'une Rédemption plus ou moins « parfaite, que Jesus-Christ n'avoit racheté que les Elûs, que les Justes, « que les Fideles, que ceux qui avoient eu au moins quelque commen- « cement de Foi & quelque connoissance de Jesus-Christ; parce que ce « sens restraint est le seul qui se puisse soutenir, lorsque dans la volonté « de sauver les hommes, on ne considere pas simplement & separé- « ment la volonté d'offrir un prix infini pour une cause commune à « tous les hommes, ou de leur préparer les moyens generaux du salut, « mais qu'on y considere encore la volonté particuliere d'apliquer ce « prix infini & ces moyens generaux : En quoi les Peres ont fait con- « sister particulierement le mystere de la Rédemption, mystere trés- « étroitement lié avec celui de la Prédestination des Saints.

Au nombre 7. l'Auteur explique le sentiment des Molinistes, & des Semipélagiens; puis au n. 8. il parle en ces termes : « La Doctrine « de St. Augustin & de St. Thomas consiste à dire au contraire que « Jesus-Christ n'a point fait absolument & sans exception tout ce qui « est necessaire de son côté pour le salut de tous les hommes; que c'est « à Jesus-Christ à apliquer le merite de sa Passion; que l'aplication de « ce merite est necessaire, & qu'il n'est pourtant pas apliqué à tous les « hommes; que ce n'est pas assés que Jesus-Christ ait préparé des « moyens generaux de salut, & suffisans pour sauver tous les hommes, « s'ils le veulent; qu'il faut encore qu'il leur donne cette bonne vo- « lonté; que néanmoins il ne la donne pas à tous; que c'est Dieu qui « décide en premier de tout, même des actions libres de l'homme; « que depuis le plus foible commencement de la volonté jusqu'à la «

„ perseverance finale, c'est Dieu qui opere efficacement en nous tous „ les bons désirs, toutes les saintes pensées, tous les pieux mouvemens, „ en un mot, tout ce qui apartient à la pieté Chrêtienne : „ *Quod ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero operetur arbitrio, ut sancta cogitatio, pium consilium, omnisque motus bonæ voluntatis ex Deo sit.... cujus operi ac dignationi nihil penitùs subtrahendum est*; “ qu'ainsi Dieu „ n'attend du Libre-arbitre aucune condition necessaire pour le salut ; „ que c'est lui qui les donne toutes par Jesus-Christ, mais qu'il ne les „ donne pas à tous. „

Cet Auteur des Exaples continuë en ces termes : “ Les questions qui „ regardent la volonté de Dieu sur le salut des hommes, & celles qui „ regardent la mort de Jesus-Christ se réduisent presque à la même chose. „ L'éclaircissement des unes devient l'éclaircissement des autres. Il y a „ néanmoins une difference réelle, c'est par raport aux velléités ou „ désirs imparfaits. Ceux en qui se trouvent ces velléités, désirent „ véritablement ce qu'ils ne veulent pas néanmoins absolument, & il „ arrive même souvent que l'on ressent ces velléïtés à l'égar des choses „ dont on veut absolument le contraire.

„ Ces sortes de désirs ou velléïtés, dit l'Auteur de l'Examen Théo- „ logique, ch. 9. n. 5. sont des actes imparfaits qu'on ne peut admettre „ formellement dans la volonté divine ; mais rien n'empêche de les „ reconnoître formellement dans la volonté humaine de Jesus-Christ ; „ comme on reconnoit formellement en lui des sentimens, & des mou- „ vemens de tristesse, de colere, de compassion ; car Jesus-Christ ayant „ pris vraiement la nature humaine, en a pris aussi vraiement les infir- „ mités, excepté le peché, & ce qui de sa nature incline au peché : *Tristi-* „ *tiam*, dit St. Augustin, *sic assumpsit Christus quomodo carnem.*

„ Ainsi on peut dire que Nôtre Seigneur Jesus-Christ par une vo- „ lonté de nature, c'est-à-dire, par un mouvement naturel de charité „ & de compassion, semblable dans le sentiment à ceux qui dans les „ autres hommes s'élevent indépendenment de la raison, auroit voulu „ que tous les hommes fussent sauvés ; mais ce sentiment naturel, „ cette velléïté, ce mouvement de compassion étoit parfaitement soû- „ mis à l'ordre de la partie superieure, à la volonté de raison, selon „ laquelle Jesus-Christ connoissant la volonté de son Pere & l'ordre „ immuable de la Prédestination, s'y conformoit absolument, & ne „ vouloit le salut que des seuls Elûs.

„ Au reste, quelque idée qu'on se forme de cette volonté de nature, „ de cette velléïté, de ce mouvement de compassion & de charité, on

ne doit s'imaginer que cette sorte de volonté en Jesus-Christ fût par " elle-même, & separée de la volonté de raison, la cause d'une Grace, " ni d'aucun bienfait. Jesus-Christ, à parler proprement & simplement, " ne veut rien que par la volonté de raison. Et comme la volonté " antecedente que nous concevons en Dieu, ne produit absolument " rien, & que c'est la volonté consequente qui seule produit tout, il " en est de même de la volonté de nature en Jesus-Christ. Elle ne pro- " duit rien, & c'est par la volonté de raison, toujours conforme à la " volonté de Dieu, que Jesus-Christ accorde, tant aux Elûs, qu'aux au- " tres, toutes les Graces qu'il leur accorde. ,,

Aprés des témoignages si clairs & des expressions si nettes de la Doctrine des Appellans il n'est pas possible de justifier le Pere Quesnel des erreurs pour lesquelles son Livre des Réflexions Morales a été proscrit.

On ne dira pas que les défenseurs de sa Doctrine n'enseignent aucunement ses pervers sentimens, puisqu'ils sont clairement marqués dans les Textes tirés de leurs Livres qui viennent d'être raportés.

On ne dira pas non plus, ni qu'ils lui en imposent, ni qu'ils ignorent le sens de ses Propositions. Elevés dans la même Ecole & nourris des mêmes principes, ils connoissent trop le sens de ses écrits, pour qu'on puisse dire avec quelque fondement qu'ils se trompent, & qu'ils disent toute autre chose que ce que lui-même a pensé. On doit croire aussi qu'eux qui sont interessés à le défendre, n'ont eu garde de lui prêter des erreurs, & de lui attribuer faussement une mauvaise Doctrine, telle qu'est celle que la Bulle condamne dans le Livre des Réflexions Morales.

Le Pere Quesnel est donc convaincu par cette preuve, comme par celles qui ont précedé, d'avoir enseigné, que Dieu ne veut sauver que les seuls Prédestinés, & que Jesus-Christ n'a voulu par sa mort racheter aucun de ceux qui périssent; que s'il en a voulu le salut, il ne l'a voulu que d'une maniere indéliberée, & par un mouvement sensible de la chair.

Ce n'est point tout encore: Il est convaincu de ses erreurs par ses Propositions mêmes. Ecoutons-le parler à ce sujet dans quatre Propositions de son Livre qui regardent cette matiere; les voici mot pour mot.

30me. Proposition : " Tous ceux que Dieu veut sauver par Jesus- " Christ le sont infailliblement. ,,

Proposition 31. " Les souhaits de Jesus-Christ ont toujours leur " effet. Il porte la paix jusqu'au fond des cœurs, quand il la leur désire. ,,

Proposition 32. « Assujettissement volontaire, medecinal & divin de » Jesus-Christ ... de se livrer à la mort, afin de délivrer pour jamais » par son sang les ainés; c'est-à-dire, les Elûs de la main de l'ange exterminateur. »

Proposition 33. « Combien faut-il avoir renoncé aux choses de la » terre & à soi-même pour avoir la confiance de s'approprier, pour » ainsi dire, Jesus-Christ, son amour, sa mort & ses mysteres, comme » fait St. Paul, en disant : Il m'a aimé, & il s'est livré pour moi. »

Quand on voudroit directement exprimer l'erreur dont il s'agit qui est imputée au P. Quesnel, pourroit-on se servir d'expressions plus naturelles que celles que renferment ces quatre Propositions. Il est vrai qu'elles peuvent avoir un sens orthodoxe, & qu'on peut dire, que dans la premiere & dans la seconde, l'Auteur ne prétend parler que de la volonté absoluë, efficace & consequente en Dieu, & également des souhaits absolus de Jesus-Christ, sans prétendre exclure la volonté antecedente, generale & conditionnelle de l'un, ni les souhaits inefficaces de l'autre; qu'on peut prendre la 3me. en ce sens; qu'il s'agit de l'oblation principale faite du sang de Jesus-Christ pour les Prédestinés, sans exclusion de la moins principale qui regarde les réprouvés. Egalement la 4me. peut avoir deux sens dont l'un est bon & l'autre mauvais; par exemple : La Proposition est Catholique, si parlant de cette confiance éminente & trés-ferme, fondée sur une revelation particuliere, par laquelle on connoit qu'on appartient au nombre des Prédestinés pour qui Jesus-Christ est mort d'une maniere spéciale, elle n'exclut pas cette confiance commune à chacun des Fideles qui est produite par la Foi, en vertu de laquelle chacun d'eux en particulier croit que Jesus-Christ est mort pour soi; mais si cette Proposition ne parle que de cette premiere sorte de confiance à l'exclusion de l'autre, elle est censurable & merite d'être censurée.

On reconnoît donc, comme on vient de le voir, que chacune de ces Propositions ont un double sens qui tous les deux se presentent naturellement à l'esprit; ensorte que le mauvais n'est point un sens forcé, mais un sens qui est naturel à la Proposition à laquelle il est attribué.

Quand donc il n'y auroit pas d'autre raison pour condamner avec justice ce Livre, cela suffiroit. Le bien & l'avantage de l'Eglise le demandent, & rendent cette condamnation non seulement utile, mais encore necessaire; & elle l'est en effet pour arrêter l'erreur, pour l'empêcher de se repandre. On est plus porté naturellement au mal qu'au bien. Pour un qui interprêtera ce Livre dans un bon sens, un grand nombre

d'autres le prendront dans un mauvais. C'est sur cela qu'est fondée cette maxime sainte, que le bien doit être entier & sans aucun défaut, & il n'est plus un bien, dés qu'il s'y trouve la moindre imperfection : *Bonum ex integrâ causâ, malum autem ex minimo defectu*; mais ce n'est pas seulement parce que les termes des Propositions condamnées énoncent un sens qui se présente naturellement à l'esprit, & qui est mauvais que ces Propositions sont condamnables, c'est encore parce qu'elles sont tirées des principes Hérétiques qui sont ceux de Jansénius, de Bayus &c. Ce n'est point en imposer au Pere Quesnel que d'avancer ceci contre lui, si on examine les vûës de cet Auteur, ses raisonnemens, ses preuves, ses principes, on verra qu'il est appuyé sur le même fondement, qu'il agit dans le même esprit, & qu'il tend à la même fin qui est d'établir & de soûtenir la même Doctrine: D'ailleurs, c'est ainsi qu'en parle l'Instruction Pastorale des 40. *pag.* 15. & 16.

Qu'on vienne encore à se plaindre aprés cela de la censure que l'Eglise a portée avec tant de sagesse contre ce pernicieux Livre. Ne devroit-on pas rougir pour des Chrêtiens qui se disent les enfans de l'Eglise, d'appeller d'une Bulle qui étoit si necessaire pour proscrire les erreurs de Jansénius renouvellées dans le Livre des Réflexions Morales qu'elle condamne? Ne devroit-on pas avoir honte de se revolter si injustement contre le Chef de l'Eglise, de le déchirer, comme on l'a fait jusqu'ici par d'insolentes satyres, de refuser de se soûmettre à son Décret, & de ne pas vouloir déferer à son jugement.

Mais ce qui doit encore confondre davantage ces rebelles, c'est qu'ils ne se laissent entrainer dans cette criminelle & scandaleuse revolte que pour soutenir les ennemis de la Foi, que pour en venger la pernicieuse Doctrine, que pour ressusciter les horribles blasphémes des Hérétiques qui ont déchiré avec le plus de cruauté le sein de la Religion Catholique, qui sont les Calvinistes. Je n'avance point trop; j'ai fait le parallele plus haut de ce qu'ont dit touchant la question presente, les Gomaristes qui sont d'entre les disciples de Calvin les plus outrés, avec ce que disent aujourd'hui les Appellans sur les principes, & à l'exemple de leur Maître le Pere Quesnel; & ce parallele est la preuve de ce que je dis.

Si on demande quelles qualifications on doit donner à ces Propositions sur les principes que nous avons établis dans les questions de droit où a été amplement exposé l'esprit de la Tradition sur ces matiéres, on doit dire que la 30me qui porte « que tous ceux que Dieu « veut sauver par Jesus-Christ, le sont infailliblement, » est Hérétique.

Ne doit-on pas caractériser ainsi une Proposition qui restraint aux seuls Elûs la volonté que Dieu a de sauver les hommes par Jesus-Christ, contre les saintes Ecritures, les Conciles, les Papes, & les Peres qui disent expressément le contraire, comme on l'a vû plus haut.

Si on veut sçavoir comment doit être qualifiée la Proposition 31. qui est " que les souhaits de Jesus-Christ ont toujours leur effet, „ qu'il porte la paix jusqu'au fond des cœurs, quand il la leur désire ; „ on repond qu'elle est encore Hérétique par la même raison, qu'elle borne les désirs de Jesus-Christ pour le salut du genre humain aux seuls Prédestinés ; quoique le contraire soit clairement marqué dans l'Ecriture, dans les Conciles, dans les Decrets des Papes, & dans les Ecrits des Peres, comme on le peut voir ci-dessus, où il est traité de la question de Droit.

Si on demande encore comment on pourra qualifier la Proposition 32. qui est en ces termes : " Assujettissement volontaire, médecinal & „ divin de Jesus-Christ . . de se livrer à la mort, afin de délivrer pour jamais „ par son sang les aînés, c'est-à-dire, les Elûs, de la main de l'ange extermi- „ nateur. „ Avant que de repondre à cela, il faut remarquer que cette Proposition doit être envisagée en elle-même ; c'est-à-dire, sans aucun raport à l'esprit de l'Auteur, ni aux circonstances du tems, & sans aucune relation aux autres Propositions avec lesquelles elle est liée ; en ce sens elle est captieuse, mal sonnante, offensive des oreilles chastes, & suspecte d'hérésie ; par la raison que si le Pere Quesnel paroit admettre en Dieu une volonté de sauver les reprouvés, il ne prétend parler que d'une volonté de signe, qui n'est point une veritable volonté, selon qu'il a été démontré ci-dessus.

Mais si on envisage cette Proposition dans un sens rélatif ; car la Bulle, en disant que chacune des 101. Propositions considerée en elle-même & separément, renferme un sens mauvais, n'exclut pas le raport qu'elles ont avec l'esprit de l'Auteur, & avec tout le reste du Livre d'où elles sont tirées ; elle fait entendre au contraire, que c'est par ce raport qu'il en faut juger, lorsqu'elle dit : *Propositiones ex prædicto libro fideliter extractas damnamus.*

Si donc nous considérons en ce sens la Proposition dont il s'agit ; & que nous en jugions par la liaison qu'elle a avec la 12$^{me.}$ " qui porte „ que quand Dieu veut sauver l'ame en tout tems, en tout lieu, „ l'indubitable effet suit le vouloir d'un Dieu, avec la 30$^{me.}$ la 31$^{me.}$ & la 33$^{me.}$ dont on vient de parler il y a un moment : En ce sens elle est tellement restrainte aux Elûs, qu'elle exclut tous les autres qui ne sont

sont pas de ce nombre; & sous cette face, elle est Hérétique, comme renouvellant la 5me. Proposition de Jansénius, & condamnée comme telle par les Bulles qui ont porté la condamnation de ce Livre.

Quant à la 33. qui dit : « Combien faut-il avoir renoncé aux « choses de la terre & à soi-même pour avoir la confiance de s'aproprier, pour ainsi dire, Jesus-Christ, son amour, sa mort & ses my- « steres, comme fait St. Paul en disant : Il m'a aimé & s'est livré pour « moi; „ on peut répondre qu'elle est suspecte d'Hérésie, de l'Hérésie renfermée dans la 5me. Proposition de Jansénius. Est-ce que les pecheurs, & même les plus grands pecheurs, sans avoir renoncé aux créatures, ne peuvent point & ne doivent pas avoir confiance à l'amour de Jesus-Christ, à sa mort & à ses merites, dés qu'il est marqué dans St. Jean, ch. 3. « que Dieu a tellement aimé le monde qu'il a livré « son Fils pour le racheter? „ N'est-ce pas plûtôt sur les promesses & sur la fidelité de Jesus-Christ Médiateur entre Dieu & les hommes, sur la misericorde & sur ses merites que cette confiance doit être appuyée, que sur le renoncement aux choses de la terre? Est-ce que, sans avoir renoncé au monde, on ne peut pas dire, Jesus-Christ m'a aimé & s'est livré à la mort pour moi, sur-tout sçachant de la bouche de St. Mathieu, ch. 18. que l'Homme-Dieu est venu pour sauver ce qui étoit péri.

Non seulement le sens de cette Proposition est opposé à l'Ecriture Sainte, mais il est encore contraire aux Saints Peres, particuliérement à St. Prosper qui, Livre 2. de la Vocation des Gentils, ch. 16. s'explique ainsi : « Il n'y a aucune raison de douter que Jesus-Christ Nôtre « Seigneur ne soit mort pour tous les hommes, pour les pecheurs & « pour les impies, en sorte que si quelques-uns en sont exceptés, il est « faux de dire que Jesus-Christ soit mort pour tous; il est cependant vrai « qu'il a donné sa vie & versé son sang pour tous; „ St. Paulin, Ep. 2. en parle de même: « Celui-là autant qu'il est en lui veut que tous « les hommes soient sauvés, qui les a créé tous. „ St. Bernard in Psal. 90. établit la même verité par ces paroles: « Comme tous les hom- « mes peuvent dire à Jesus-Christ : Vous êtes mon Créateur, de même « ils peuvent lui dire aussi tous : Vous êtes mon Rédempteur. „

Ces témoignages font connoître que tous les hommes, par consequent les pecheurs, sans avoir renoncé aux choses de la terre, appartiennent à Jesus-Christ, qu'il est leur Rédempteur, comme il est leur Créateur, d'où il s'ensuit que la Proposition qu'on explique ici, est au moins suspecte d'Hérésie, en ce que, suivant la Tradition, les pecheurs

& les plus grands pecheurs ont droit de s'aproprier Jesus-Christ, & que cette Proposition au contraire veut insinuër, qu'on ne peut se l'aproprier avec confiance, que lorsqu'on est mort au monde & à soi-même : Et elle dit cela dans la vûë d'établir que les seuls Elûs, dont la charité est consommée & dont la vertu est parfaite, ont le droit de croire qu'ils appartiennent au Fils de Dieu, qu'il y a des liens qui l'unissent à eux, & qui en même-tems les unissent à lui.

FIN DU PREMIER VOLUME.



TABLE

Des Matieres contenuës dans ce premier Volume du MOYEN FACILE &c.

DISSERTATION PREMIERE

DEUXIE'ME DISSERTATION.

TROISIE'ME DISSERTATION.

Sur les afflictions.

QUATRIE'ME DISSERTATION.

Sur la Grace d'état d'innocence.

CINQUIE'ME DISSERTATION.

Sur la volonté en Dieu de sauver tous les hommes.

SIXIE'ME DISSERTATION.

Touchant la mort de Jesus-Christ pour le salut de tous les hommes.

Fin de la Table des Matieres du Tome premier.



Fautes à corriger dans ce premier Tome, dont quelques-unes sont essentielles.

PAge 2. ligne 26. *le Decret*, lisez *ce Decret*. Page 4. ligne 2. *les sources*, lisez *ces sources* : Même page, ligne 16. *qu'ils sont*, lisez *qu'il faut*. Page 6. ligne 6. de la matiere, aprés ces mots *J. C. disoit aux Juifs* ajoutez ceux-ci qui manquent « *La verité vous rend libres*; » *Et St. Paul*. Page 35. ligne 14. effacez le dernier mot, qui est *St.* parce que Theodoret n'est pas Saint : A la seconde citation de la même page, ligne 2. *si autem*, lisez *sin autem*. Page 41. deuxiéme citation, ligne premiere, *arbitriè*, lisez *arbitrii*. Page 48. ligne 8. *a experimenté*, lisez *a exprimé*. Page 56. ligne 18. *quelque doüée*, lisez *quelque douce*.

